

وَارُالِجَيْبُ فَيَ





المنتعلع المراب المراب

تألیف د. پُوسُف زیکران

وَلِرُلِجُيْل جَيروت جَمَيْع الحقوق تَحَفُ فوظَة لِدَا رَالِجِيْلُ طبعَة ثانية مزيرَة ومُنقَّعَة ١٤١٦ هـ . ١٩٩٦ م

#### الإهداء

إلى التجلي الآخر لجوهر الذات الصديق الدكتور رمضان بسطاويسي..

يوسف زيدان



#### مقدمة

التصوف، هو أعمق التجارب الدينية وأكثرها انطلاقاً في العالم اللانهائي الممتد من عالم المحسوسات إلى فضاء الحضرة الإلهية. والتعبير عن التجربة الصوفية أمر عسير، فاللغة التي يتداولها الناس، لا تفي بتصوير الأحوال والمقامات التي يمر بها الصوفي، في عروجه إلى الله. من هنا، لجأ الصوفية للتعبير الشعري، استفادة بما يحمله الشعر من طاقة إيحائية وثوبٍ فَضْفَاضٍ يتسع بعض الشيء لمعاني التصوف الهائلة. ومن هنا، اعتقدت دوماً أن التصوف يُدرك على نحوٍ أفضل ، من خلال شعر المتصوفة ؛ الذي هو أنسب طرائق التعبير اللغوي عند القوم.

والملاحظ، أنه عند ذكر الشعر الصوفي، لا يتبادر إلى الأذهان إلا ابنُ الفارض. . وأحياناً، الحلاّج وابن عربي! وذلك يعكس ظلمنا للعديد من شعراء الصوفية الذين لا تقل مكانتهم عن هؤلاء المشهورين. ولذا، جاءت فكرة هذا الكتاب، كمحاولة للتعريف بأولئك المجهولين من شعراء الصوفية.

ولما سبق، فهذا الكتاب لن يتناول شعراء الصوفية الذين نالت أشعارهم شهرةً، وطبعت دواوينهم محقَّقة أو غير محقَّقة وهؤلاء هم: الحلَّج، الشَّبْلي، الجيلاني، ابن الفارض، ابن عربي، التلمساني،

النابلسي . . فقد رأينا أن دواوينهم المنشورة تكفي لمعرفتهم ، وتؤكد شهرة أشعارهم .

وفي الطبعة الأولى من هذا الكتاب، توقفنا عند عشرة من شعراء الصوفية المجهولين. ثم أضفنا في هذه الطبعة أربع شخصيات (السهروردي - أبو مدين - ابن زُقّاعة - أبو الوفا الشرقاوي) وجعلنا هذه الطبعة المزيدة، منقّحةً مما ورد في الطبعة الأولى، ومزوّدةً بذكر البحور الشعرية، ومضافاً إليها المزيد من التعليقات.

. وإذا كان الشعر الصوفي من شأنه أن يفتح باباً للدخول إلى عالم مشحون بالرؤى الرائقة المفعمة بالدلالات، فإنه من جهة أخرى - يمتلىء بما لا حصر له من الرموز والمصطلحات الصوفية التي لا يتعرّف على مدلولها، إلا مَنْ كَانت له معرفة بهذا اللون من الأدب. ولذلك، حاولنا قدر الطاقة أن نشير إلى دلالة الرموز التي ترد في الأبيات، سواءً في معرض تقديمنا لها، أو في تلك التعريفات الموجزة التي وضعناها في هوامش الصفحات. دون الإكثار، حتى نترك مساحة للقارىء، يتّجه فيها بذوقه الخاص نحو دلالة الأبيات.

وبعد.. فإنني أرجو أن يسهم هذا العمل المتواضع، في دفع القرّاء والمثقفين نحو هذا اللون المهجور من تراثنا الأدبي والروحي، بدلاً من تلك الأنماط الأدبية التي استهلكت بمرور الأيام، وبمرور الأضواء الباهرة عليها. وإنني على ثقةٍ من أن التعرّف على شعر الصوفية وآدابهم، سوف يفتح للأدب العربي المعاصر، آفاقاً جديدة..

دكتور/ يوسف زيدان

والله الموفق.

سَمْنُون المُحب (المتوفى ٢٩٧ هجرية)

فَإِنْ شِيئْتَ وَاصِلْنِي وَإِنْ شِيئْتَ لَا تَصِلْ فَلَسْتُ أَرَىٰ قَلْبِي لِغَيْرِكَ يَصْلُحُ فَإِنْ شِيئْتَ اللهويل] [الطويل]

المحبة عند الصوفية طريق للوصول إلى الله تعالى، وقد وردت في الكتاب العزيز آيات كثيرة عن محبة الله لعباده ومحبة العبد لربّه.. وكان لا بد للصوفية من التوقف أمام المحبة وتعميق أغوارها، فوصلوا إلى منتهى المنتهى فيها. لكن واحداً بعينه من الصوفية، هو الذي تخصّص في المحبة، واختص باسم المُحب.. هذا الواحد هو «سَمْنُون».

تقول المصادر الصوفية إنه: أبو الحسن سَمْنُون بن حمزة الخواص، كان معاصروه يلقبونه (سمنون المحب) أما هو فكان يلقّب نفسه (سمنون الكذاب) ولهذين اللقبين حكاية. . فقد كان سمنون ينسج غزلياته وينظم محبته لله، فقال بلسان العاشق:

وليس لي في سواك حظٌّ فكيفما شئتَ فامنحنّي الله التمنّي إن كان يرجو سواك قلبي لانلتُ سُؤلي ولا التمنّي

وعندما أنشد هذين البيتين، ابتلاه الله باحتباس البول. فصار يتلوى من الألم.. وظل يدور على الصبيان في الكتاتيب ويقول لهم: ادعوا لعمكم الكذاب! تلك هي الحكاية كما يرويها المؤرخون. لكن القشيري في رسالته يرويها على نحو آخر، فيذكر أن سمنون لما ابتلي باحتباس البول كان ساكناً

ولم يجزع، فرأى مَنْ حوله يقولون: سمعنا سمنون يتضرع إلى الله ويسأله الشفاء. ولم يكن هو قد فعل، فعرف أن ما سمعه الناس هو إشارة من الله إليه، كي يُظهر الجزع ويتأدب بآداب العبودية ويستر حاله وصبره. فظل يدور على الصبيان في الكتاتيب قائلًا: (ادعوا لعمكم الكذاب) تلبيةً لهذه الإشارة الإلهية. . ولا شك في أن حكاية القشيري أكثر تقديراً لشخص سمنون، لكنها أيضاً أكثر افتعالًا وتصنعاً!

عاش سمنون ببغداد أيام كانت تموج بالنقيضين، البذخ والترف من جهة، ومن الجهة الأخرى الزهد والتقشف. وكانت بغداد آنذاك عامرة برجال التصوف من أمثال الحلاج والشبلي والجنيد والسَّريّ السَّقَطي وأبي أحمد القلانسي. وقد صحب سمنون كلِّ من السقطي والقلانسي ومحمد بن علي القصاب، وكانوا جميعاً من جلة مشايخ بغداد وأكابر صوفيتها. لكن أقوال وأحوال سمنون في المحبة، جعلته يختص من دونهم بلقب المحب.

ويروي المؤرخون العديد من وقائع زهد سمنون وتبتله وإقامته فرائض الدين ونوافله، وأيضاً كراماته. فعن تعبداته يروي السلمي والقشيري وأبو نعيم، أن سمنون المحب كان يجلس مع أبي أحمد القلانسي، وإذا بأحد الأغنياء يوزِّع على الفقراء أربعين ألف درهم. فقال سمنون للقلانسي: «هذا الرجل أنفق، ونحن لا نملك ما ننفقه تقرباً إلى الله، فامض بنا إلى موضع نصلي فيه بكل درهم أنفقه الرجل ركعة. . ». فذهبا إلى المدائن وصليا أربعين ألف ركعة! ولهذه الواقعة مغزى ودلالات يضيق المقام هنا عن استعراضها.

أما عن كراماته، فيروي الهجويري في كتابه (كشف المحجوب) أن سمنون كان عائداً من الحج، فتوقف بمدينة «فيد»، فطلب أهلها منه أن يحدثهم. ولما اعتلى سمنون المنبر، وجد نفسه يتحدث والناس يتشاغلون

فيما بينهم فلا يستمع إليه أحد، فالتفت سمنون إلى قناديل المسجد وقال: «إني أتحدُّث إليك». . فاصطكت القناديل وتحطمت كلها! .

ومع أن مكانة سمنون المحب كانت معروفة لدى معاصريه، إلا أنه ابتلي برجل كان يحط من شأنه دائماً عند الخليفة، وكان ذلك الرجل هو (غلام الخليل) المشهور آنذاك بالرياء والتقرب إلى السلاطين والتشهير بالصوفية لدى الحكام. ويقول الهجويري:

«ولما كبر جاه سمنون في بغداد، وتقرّب إليه كل شخص، تألم (غلام المخليل) من ذلك، وأخذ في اختلاق الأوضاع، حتى وقعت عين امر على جمال سمنون، وعرضت المرأة نفسها عليه، فأبى. وذهبت المرأة إلى الجنيد عنها المخنيد وزجرها. فذهبت إلى قائلة: قل لسمنون أن يتزوجني! فغضب منها الجنيد وزجرها. فذهبت إلى (غلام الخليل) واتهمت سمنون بتهمة مما تتهم النساء به الرجال، واستمع (غلام الخليل) إليها كما يسمع الأعداء، وأخذ في الطعن على سمنون، وغير عليه الخليفة حتى أمر بقتله، فلما أحضروا السياف، واستثرين الخليفة، انعقد لسانه حين إصدار الأمر! ولما جن الليل، نام الخليفة فرأى في النوم من يقول له: «إن زوال روح سمنون رهين بزوال مُلكك! وفي اليوم التالي اعتذر لسمنون ورده مكرماً..». وقد وردت هذه الحكاية باختلاف طفيف، في كتاب آخر، هو (اللَّمع في التصوف) للسَّرًاج الطوسي.

ومعظم أشعار سمنون ترانيم عشق قصار، فلا نجد في شعره قصيدة مطولة، وإنما هي متفرقات لا تزيد الواحدة على أربعة أبيات. وهذه الخاصية لا نجدها فقط عند سمنون، بل كانت سمة عامة للشعر الصوفي آنذاك، ولم تُعرف القصائد الصوفية الطوال، إلا فيما بعد القرن الخامس الهجري.

ويكاد شعر سمنون أن يكون وقفاً على المحبة وحدها، فهو في الغالب لا يتطرق بأشعاره إلى الموضوعات الصوفية الأخرى، وكأنه وجد صلةً وتناسباً

بين الشعر والمحبة، فاستخدمه للتعبير عنها.. ومن المصادر والمراجع المختلفة، جمعنا شعر سمنون، فكانت هذه الحصيلة التي نقدمها هنا للمرة الأولى مجتمعة، يقول سمنون:

بكيتُ ودمع العين للنفس راحة ولكنَّ دمعَ الشوقِ يُنكى به القلبُ وذكري لما ألقاه ليس بنافعي ولكنه شيءٌ يهيجُ به الكربُ فلو قيل ما أنت؟ لقلتُ معذَّبُ بنار مواجيدٍ يُضرِّمها العَتْبُ بليتُ بمَنْ لا أستطيع عتابه ويعتبني حتى يُقال ليَ اللذنبُ

[البسيط]

هل في المذلّة للمشتاق من عار تفطّر الصخرُ عن مُسْتَوْقَدِ النار دبيب لفظي من رُوحي وإضْماري وكل جارحة من خاطري جاري

[الكامل]

وابلغ بجهدك غايسة الشكوى واجهر بها في السر والنجوى تسرك لنفسك غايسة قصوى عمما تُحب بحالة أخرى

[الطويل]

وكان بذكر الخلق يلهو ويمزّعُ فلستُ أراه عن فِنانك يبسرحُ إذا كنتُ في المدنيا بغيرك أفرحُ ويقول:

أفديكَ بل قَلَّ أن يفديكَ ذو دنفِ بي منك شوق لو انَّ الصخر يحمله قد دبَّ حبُّك في الأعضاء من جسدي ولا تنفَّست إلا كنتَ مع نفسي

ويقول:

ضَاعِفُ علي بجهدك البلوى واجْهَدُ وبالِعْ في مهاجرتي في أن المنت الجهدد في فَلَمْ في انتقلت في انتقلت في انتقلت

ويقول:

وكان قلبي خمالياً قبــل حبكــم فلمــا دعــا قلبـي هــواك أجــابــه رُميت ببينِ منــك إن كنتُ كــاذبــاً

إذا غِبت عن عيني بعيني يلمح فلستُ أرى قلبي لغيرك يصلحُ

وإن كان شيءٌ في البلاد بأسرها فإن شئتَ واصلني وإن شئت لا تصلُ

[الطويل]

زمانً إذا أمضى عَـزَالَيْـهِ أُحْتسى فجرَّعْتُها من بحر صبرى أكوُّسا وقلتُ لنفسى الصبر أو فاهلكي أسى لساختْ ولم تدركْ لها الكفُّ ملمسا

ويقول: تجرَّعتُ من حالَيْبِ نُعْمَى وأَبْؤُسا فكم غمرة قبد جيزعتني كؤوسها تبدرًعتُ صبري والتحفت صروف خطوبٌ لو ان الشُّمُّ زاحمن خطبها

[الخفيف]

ومن أشعاره التي لا تزيد عن بيتين، قوله: أنا راض بطول صدِّك عنَّى ليس إلَّا لأن ذاكَ هواكا فامتحنْ بالجفاء صبري على السودِّ ودعني معلَّقاً برَجَاكا

[البسيط]

فأنت والقلبُ شيءٌ غير مفترق إلا وجدتك بين الجفن والحدق

وقوله: شغلتَ قلبِي عَن الـدُّنيـا ولـذُّتهـا وما تـطابقتِ الأحـداقُ من سِنَـةٍ

[الطويل]

رِضيَّ لَكَ أُو مُدْنٍ لنا من وصالِكا سروراً لأنِّي قد خطرتُ ببالكا

وقوله: ولسو قيل طأ في النار أعلمُ أنَّــه لقــدَّمتُ رِجلي نحـوهـــا فــوطئتُهـــا

[الطويل]

وبالليل يدعوني الهوى فأجيب

وقوله: أحنُّ بأطراف النهار صبابةً كأن زمان الشوق ليس يغيب

وأيسامنا تفنى وشبوقي زائسة

[الوافر]

فمالى قد كبرتُ على التصابي

يعاتبنى فينبسط انقباضى وتسكن روعتي عنبد العتاب جىرى فيَّ الهوى مُـذْ كنتُ طفلا

[الكامل]

أسفاً عليك وفي الفؤاد كُلُومُ والصبر يحسُّنُ في المواطن كلها إلَّا عليكَ فإنَّه مَــُذُمُــومُ

وقبوله:

أمسى بخــدِّيَ للدمــوع رســومُ

[البسيط]

منه، فإن فقدتك النفس لم تعش هل فيك لِي راحةً إن صِحْتَ: واعطشي

أنتَ الحبيبُ الذي لا شكُّ في خلدي يـا مُعـطشي بــوصـال أنتَ واهبُــهُ

[المتقارب]

وشرَّدتُ نومِي فما لِي رقادُ

ومن أبياته المفردة:

تركتُ الفؤادَ عليـالًا يُعـادُ

مَنْ ذا يَجِدُكَ بِلا وجِود يظهرُ

ومنها:

هَبْنِي وجىدتُكَ بِالعلوم ووَجْدِهـا

[الطويل]

ولا بد من سلوى إذا لم يكن صبر

ومنها:

ولا خير في شكوى إلى غير مُشتكى

وأخيراً.. فلنختم وقفتنا مع محبة سمنون، بخبر عن قـدر احتراقـه بنار الحب. قال السلمي، قال أبو الطيب العكي: ذُكر لي أن سمنون كان جالساً على شاطىء دجلة، وبيده قضيب يضرب به فخذه، حتى بان عظم فخذه وساقه وتبدِّد لحمه، وهو يقول:

كان لِي قلبُ أعيش بِهِ ضاع منّي في تقلّبِهِ ربً فاردُدُه عليٌ فَقَدْ ضاق صدري في تطلّبِهِ وأغِثْ ما دامَ بي رمتٌ يا غَيَاثَ المستغيث بِهِ

\* \* \*

بخصوص سمنون المحب ومتفرقاته الشعرية، تُراجع:

حلية الأولياء لأبي نعيم - طبقات الصوفية للسَّلَمي - الرسالة للقُشيري - تاريخ بغداد لابن الخطيب - كشف المحجوب للهجويري - اللمع في التصوف للسَّرَّاج - التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي - صفة الصفوة لابن الجوزي - الشعر الصوفي للعوادي .

## أبو عليّ الرُّوذَبَارِي (المتونى ٣٢٢ هجرية)

التصوفُ مذهبٌ كله جدٌّ، فلا تَخْلطوه بشيءٍ من الهَزْل ِ..

حين يتحدث المؤرخون عن الروذباري، نجدهم يستهلون الحديث عنه بوصفه بصفات مثل: شيخ الصوفية ـ الزاهد المشهور ـ أظرف المشايخ وأعلمهم بالطريقة ـ اللسان الفصيح والبيان النجيح ـ الشيخ المحمود ومعدن الجود. . وكلها أوصاف مشوقات للاقتراب من هذا الرجل والتعرف عليه عن كثب .

هو أبوعلي أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور بن شهريار بن مهرذادار بن فرغدد بن كسرى. وهو كما نرى من سلالة أمراء فارس وملوكهم، لكنه ترك الإمارة وسار في طريق الزهد والتصوف، مؤثراً الدين تاركاً الدنيا. ويُنسب الشيخ إلى روذبار، التي يقول عنها ياقوت الحموي في (معجم البلدان):

«رُوذَبار عدة مواضع، وكأن معناها بالفارسية (موضع النهر) قال أبو موسى الحافظ الأصبهاني: هي ناحية من طسوج أصبهان، تشتمل على قرى كثيرة، فيها جماعة كثيرة من أهل العلم. وروذبار أيضاً قرية من قرى بغداد. وقال السمعاني: الروذبار لفظة لمواضع عند الأنهار الكبيرة في بلاد متفرقة، منها موضع على باب الطابران بطوس، يُنسب إليه أبو على محمد بن

أحمد بن القاسم الروذباري الصوفي، سكن مصر وله تصانيف حسان في التصوف، وكان من أولاد الرؤساء والوزراء، صحب الجنيد وكان فقيها محدثاً نحوياً، وله شعر حسن رقيق، مات سنة ٣٢٣(١). وقد نسبه السمعاني إلى روذبار طوس، وأبو موسى إلى روذبار بغداد، والأول أصح».

ونزل أبو علي من بلدته الفارسية إلى بغداد، وهناك تلقى علوم الفقه واللغة والأدب، وتخصّص في علم الحديث النبوي فحصل فيه على معرفة واسعة بالروايات وأحكامها، حتى روي عنه أنه كان يفتي بالحديث. أي يورد لكل قضية تعرض عليه، حديثاً نبوياً يستند إليه في فتواه. ثم دخل الشيخ غمار التصوف، فتلقى تربية روحية على يد أبي القاسم الجنيد (شيخ الطائفة) وصحبه مدة تعرَّف خلالها على دقائق المفاهيم الصوفية، وحقائق الرحلة الروحية إلى الله، وقد أشار الروذباري إلى أساتذته في المرحلة البغدادية من حياته فقال: أستاذي في التصوف الجنيد، وفي الفقه ابن البغدادية من حياته فقال: أستاذي في التصوف الجنيد، وفي الفقه ابن البغدادية من حياته فقال: أستاذي في التصوف الجنيد، وفي الفقه ابن

وبدأ الروذباري سياحاته الصوفية في أرض الله، فزار العديد من البلدان، واستقر أخيراً في مصر، وحدَّث بها وألَّف، وصار واحداً من أثمة التصوف المشهورين. والمؤرخون يذكرون أنه وضع مجموعة من المؤلفات الصوفية، والكلاباذي يذكره ضمن الذين نشروا علوم التصوف كتباً ورسائل. لكنه لا توجد اليوم أية مؤلفات معروفة ـ سواء مطبوعة أو مخطوطة ـ للروذباري.

لكننا نستطيع التعرف على الإطار العام لفكر الروذباري وتصوفه، من خلال تلك المواقف والعبارات التي حفظتها لنا كتب الطبقات. وأول ما يلفت

<sup>(</sup>١) أجمعت المصادر التاريخية على أن وفاة الـروذباري كـانت سنة ٣٢٢، ويبـدو ما أورده يـاقوت هنا، وكأنه سهو أو خطأ غير متعمد.

النظر في آثار الروذباري، ذلك التمسك الشديد بطاهر الشريعة الإسلامية، وموقفه المتشدد من أولئك الأدعياء الذين اتخذوا التصوف ذريعة للتحلل من قواعد الشرع. فقد روي أن معاصريه سألوه عن حكم رجل كان يستمع إلى الملاهي، ويقول: إن ذلك لا يؤثر فيه لأنه وصل.. قال الروذباري: نعم وصل، ولكن وصوله إلى سقر!

وكان الروذباري يدعو معاصريه للتوبة إلى الله والرجوع إليه، وهي دعوة كان عصر الروذباري في حاجة ماسة إليها، بعد انتشار مظاهر الغفلة والبذخ الشديد. يقول الروذباري: من الاغترار أن تُسيء فيُحسن إليك، فتترك الإنابة والتوبة، توهماً أنك تسامح في الهفوات، وترى أن ذلك من بسط الحق لك. كما كان يدعو للمفاهيم الصوفية قائلاً: إن المشتاقين إلى الله يجدون حلاوة الوقت عند وروده، لما كُشف لهم من رَوْح الوصول إلى قربه، أحلى من الشهد. ويقول: لا رضا لمن لا يصبر، ولا كمال لمن لا يشكر. ويقول: من رُزق ثلاثة أشياء فقد سلم من الآفات: بطن جائع معه قلبٌ خاشع، وفقر من رُزق ثلاثة أشياء فقد سلم من الآفات: بطن جائع معه قلبٌ خاشع، وفقر دائم معه زهد حاضر، وصبر كامل معه قناعة دائمة. . ويقول أخيراً: في اكتساب الدنيا مذلة النفوس، وفي اكتساب الآخرة عزَّها؛ فيا عجباً لمن يختار المذلة في طلب ما يبقى .

وللروذباري وقفات ذوقية في تفسير القرآن، يسكب فيها على النص القرآني رحيق الذوق الصوفي \_ فنراه في بعض تفسيراته الصوفية يقول:

«تَشَوَّقَت القُلُوبُ إِلَى مُشَاهَدَةِ ذات الحقِّ، فَأَلْقِيَتْ إليها الأَسَامِي، فَرَكَنَتْ إليها، والذاتُ مستترةٌ إلى أوان التجلي، فذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَالذَاتُ مستترةٌ إلى أوان التجلي، فذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَأَدْعُوهُ بِهَا﴾ (١) فوقفوا معها عن إدراك الحقائق، فأظهر الأسامي وأبْدَاها للخلق لتسكين شوقِ المحبِّين له، وتَأْنيسِ قُلُوبِ العَارِفِينَ بِهِ».

<sup>(</sup>١) سورة الأعراف (الآية: ١٨٠).

وكان الروذباري من أوائل الصوفية المذين وضعوا تعريفاً للمصطلحات الصوفية، على نحو ما سنراه بعده بزمن طويل عند ابن عربي والقاشاني وغيرهما، ممن خصصوا مؤلفات مستقلة في شرح المصطلح الصوفي. ولما كانت مؤلفات الروذباري مفقودة، فسوف نحاول تقديم صورة لتلك التعريفات التي وضعها المؤرخون ضمن ترجمته، فمن ذلك:

- التصوف: مذهب كله جد، فلا تخلطوه بشيء من الهزل.
- الصوفي: مَنْ لبس الصوف(١) على الصفاء، وأطعم الهوى ذوق الجفاء؛ وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهاج المصطفى.
  - المريد: الذي لا يريد لنفسه إلا ما أراده الحق له.
  - المراد: الذي لا يريد من الكونين(٢) شيئاً غير الله.
- الإشارة: هي الإبانة عما يتضمنه الوجد من المُشار إليه (٣)؛ وفي الحقيقة، فالإشارة تصحبها العلل (٤)، والعلل بعيدة عن عين الحقائق..
  - التوبة: الاعتراف والندم والإقلاع.
- اليقين: ما عظّم الحق في عينيك، وصغّر ما دونه عندك، وأثبت الخوف والرجاء في قلبك.
- وكان يقول: المشاهدات للقلوب، والمكاشفات للأسرار، والمعاينات للبصائر، والمرئيات للأبصار.

<sup>(</sup>١) الصوف علامة على لبس الخشن من الثياب، زهداً في المتاع الدنيوي.

<sup>(</sup>٢) الكونان: هما الدنيا والآخرة.

<sup>(</sup>٣) المشار إليه عند الصوفية هو الله تعالى .

<sup>(</sup>٤) العلل هنا مقصود بها مزالق اللغة.

وتوفي الروذباري بمصر، بعد أن نال مكانة صوفية بارزة، وتقديراً عميقاً عند معاصريه وتلاميذه، وكان مما قاله قبل وفاته، هذه الأبيات:

#### [البسيط]

وإنما عجبي للبعض كيف بقي

ولــو مضى الكلُّ مني لم يكن عجبــا أدرك بقية روح فيك قد تلفت قبل الفراق فهذا آخر الرمق

وإذا حاولنا أن نتعرف على المزيد من تصوف الروذباري، من خلال أشعاره، فإن أول ما يستوقفنا هو تلك الغزلية الصوفية الرقيقة التي يبث فيها أشواق محبته قائلًا: [الكامل]

روحي إليك بكُلِّها قد أجمعت لو أن فيك هلاكها ما أقلعت

تبكى إليك بكُلِّها عن كُلِّها حتى يُقال: من البكاءِ تقطُّعتْ فانظر إليها نظرة بتعطُّف فلطالما مَتَّعْتُهَا فتمتَّعَتْ

ومن أعقد أشعار الروذباري وأكثرها ذكراً للضمائر، تلك الأبيات التي أراد فيها الإشارة لضرورة ستر المحبة وصون سرها عن الشيوع في غير أهلها، الخفيف فقال:

بِكَ كتميان وَجْدِهِ بِكَ عَنْهُ لِللَّهِ مِنهُ، وعنه ما ليكَ مِنْهُ مَنْ إذا لاح لائع لمشوق هام وجداً عليك إنْ لم تَكُنْهُ وإذا أَفَلَ الْأَفُولُ بِبَيْنَ بِانَ عنه فبان إِنْ لَم تُبِنْهُ يا فتى الحبِّ، بل فتى الحقِّ، سرِّي عَنْهُ مُسْتَوْدَعُ للديكَ فَصُنْهُ

ثم يعاود الروذباري رقيق الشعر، فيتناول القاعدة الصوفية في المحبة، تلك القاعدة التي لا تعترف بمحبة الله في قلب، إلا إذا خيلا هذا القلب من حب سواه! فإذا لم يتحقق شرط المحبة الخالصة، فلا خير فيها.. يقول الشيخ:

[الكامل]

وعَنِ الهوى والأنس بالأحبابِ ما كان مفترقاً مِنَ الأسبابِ للمنال حظً أو لحسن ماب

مَنْ لم يكُنْ بك فانساً عن حُبِّهِ أو تَيَّمَتْهُ صبابةٌ جمعتْ لَهُ فكأنَّهُ بين المراتب واقفً

ومن شعره:

تأمَّل مِن بعد تَأْميلهِ موانع عند احتواء الوصال إلى أن يردَّ عليك الصفاتِ في المناف بين المناف الم

[المتقارب]

حلول فَناثك صفو الوصال إليك عن الوصل في كل حال بنعت التمكن عند الكمال وإبق مدى لحظة في النوال

في تلك الأبيات السابقة، يشير الروذباري في البيت الأول، إلى الأمل في القرب من الله. فهو يدعو الصوفي الذي صدق فناؤه في الله، إلى الاستبشار والترقب، لأنه تعالى وعد الصادقين في المحبة بالقرب. وفي البيت الثاني، نجد الروذباري يتحدث في دقيقة صوفية، هي أن القرب من الله لا يتحقق بتمامه ما دام الإنسان حيًّا، فهناك موانع للوصل الأتم، منها بقاء الجسد! وهنا نلاحظ تفرقة الروذباري بين مصطلحي الوصال والوصل، وهي تفرقة صوفية دقيقة كل الدقة. وفي بقية الأبيات يدعو الروذباري إلى قناعة الواصل بلحظة سريعة من القرب الإلهي، وهي لحظة مرحلية لا تزال فيها الأقنعة (حجب النور والظلمة) تعوق المشاهدة التامة لجمال المحبوب. ثم القري تأتي اللحظة الأخيرة (التمكن) حتى تتوارد الصفات الإلهية على الصوفي، الذي كساه الله رداء الكمال. وتلك هي الفكرة التي ستقوم عليها بعد ذلك أعمق نظريات التصوف: نظرية الإنسان الكامل.

وأخيراً. . يقوم الروذباري على قدم (الشكر) الذي هـو واحـد من مقامات أهل الطريق، فيتوجه إلى مولاه قائلًا:

لوكلُّ جارحةٍ مني لها لغة تثني عليك بما أوليت من حسنِ لكان ما زاد شكري إذ شكرتُ به إليك أزيدُ في الإحسان والمننِ

\* \* \*

بخصوص الروذباري يمكن الرجوع إلى:

طبقات الصوفية للسلمي - الرسالة القشيرية - التعرف للكلاباذي - معجم البلدان - حلية الأولياء - كشف المحجوب - صفة الصفوة - المنتظم - دول الإسلام - البداية والنهاية لابن كثير - النجوم الزاهرة - حسن المحاضرة - سير أعلام النبلاء - العبر - شذرات الذهب.

# شهاب الدين السُّهْرَوَرُدِي (المقتول ۱۸۵ هجرية)

# أبداً تحنُّ إليكم الأرواحُ ووصَالكم رَيحَانُها والراحُ [الكامل]

هو شيخ الإشراق الذي مات في شبابه! صاحب المؤلفات التي كتبها وهو في الثلاثين من عمره، ولا تزال تشغل بال مشايخ الدارسين من العرب والمستشرقين. وهو المتوحد الذي بحث في زمانه عن رجل واحد يشاركه الحكمة، فلم يجد! فتحسّر قائلاً: ها هو ذاستي قدبلغ إلى قريب من ثلاثين سنة، وأكثر عمري في الأسفار والاستخبار والتفحص عن مشارك مطّلع على العلوم، ولم أجد من عنده خبرٌ عن العلوم الشريفة، ولا من يؤمن بها.

ولد أبو الفتوح يحيى بن حبش، الملقّب بشهاب الدين السهروردي (١)، ببلدة فارسية بأرض الجبال قُرب زنجان تسمى سُهْرَوَرْد، في بدء النصف الثاني من القرن السادس الهجري، ولقي مصيره المفجع حين بلغ السادسة والثلاثين من عمره.. ولهذا المصير تفصيل سنذكره فيما بعد.

ويـرتحل السهـروردي من بلدته إلى (مـراغـة) ليتعلم الحكمة وأصـول الفقـه من الشيخ مجـد الدين الجيلي، ثم يـرحل مـرة أخـرى إلى (أصفهـان)

<sup>(</sup>۱) هناك العديد من المشهورين بلقب «السهروردي» فإلى جانب الشخصية التي نتحدث عنها هنا، يُعرف بهذا اللقب: الشيخ أبو النجيب السهروردي المتوفى ببغداد سنة ٥٦٣ هجرية ــ الشيخ شهاب الدين أبو حفص السهروردي صاحب: (عوارف المعارف) المتوفى ٦٣٣ هـ.

ليدرس المنطق على يد ظهير الدين الفارسي. ولا يلبث أن يتجه إلى (ماردين) ليأخذ علوم اللغة والفلسفة من فخر الدين المارديني. وبعد اكتمال العدة، والتزود بالعديد من العلوم، يصحب الصوفية، ويشغل نفسه بالرياضات الروحية والخلوات حتى تتكشف له حقائق الأولياء. فيخرج من خلوته وهو شاب لم يتعد العشرين إلا بسنوات قليلة، فيسيح في الأرض متأملًا، مستغرفاً، محاولاً الارتقاء إلى نبع الأنوار العلوية.

وفي سياحاته بأرض الله، يمر السهروردي على ما لا حصر له من البلدان، فنراه مرة في (ميافارقين) ومرة في (ديار بكر) ومرة في الأناضول وبلاد الروم، ثم نراه للمرة الأخيرة في (حلب) حيث كان موعده مع القتل. . وطيلة تلك الارتحالات، كان السهروردي يمضى في زي الدراويش غير ملتفت إلى متاع الدنيا. يقول المؤرخون: في سنة ٥٧٩ هجرية، قدم شهاب الدين السهروردي إلى حلب، ونزل في مدرسة الحلاوية، فلما حضر المدروس وبحث مع الفقهاء، كان لابساً «دلق» وهمو مجرد باسريق وعكماز خشب، وما كان أحد يعرفه، فلما بحث وتميَّز بين الفقهاء، أخرج شيخ المدرسة له ثوباً عنابياً وغلالة ولباساً، وقال لولده: تروح إلى هذا الفقير وتقول له: والدي يسلِّم عليك ويقول لك، أنت رجل فقيه فلتحضر الدرس بين الفقهاء، وقد سيَّر لك والدي شيئاً تلبسه إذا حضرت. . فلما قال الصبي ذلك للسهروردي، ابتسم، وأخرج لـه فصّاً من الأحجـار الكريمـة، وطلب منه أن يذهب إلى سوق الجواهرية ليعرف ثمنه، فنذهب الصبي وعرض الفص، . وتصادف أن كان الملك الظاهر هناك، فأوصله إلى ثلاثين ألف درهم. وعاد الصبى إلى السهروردي وأبلغه الأمر، فأخل منه الفص ودقُّ عليه بحجر كبير حتى جعله تراباً لا يصلح لشيء، ثم ناول الصبي الثياب التي أحضرها، وقال له: خُذْ يا ولدي هذه الثياب، ورُحْ إلى والدك، وقبِّل يده عني، وقل له: «لو أردنا الملبوس ما غلبنا».

وكانت للسهروردي فلسفته الطريفة في مسألة الثياب هذه.. حكى أحد فقهاء قزوين أنه نزل برباط صوفي بأرض الروم، وكان الوقت شتاءً، فسمع صوت قارىء للقرآن، فقال للخادم الذي في الرباط: مَنْ هذا القارىء؟ فقال: شهاب الدين السهروردي. فقال له: إنني سمعت به منذ مدة، وأريد أن أراه، فأدخلني عليه. قال الخادم: لا يدخل عليه أحد، لكنه إذا علت الشمس يخرج ويصعد السطح، فأبصره.. يقول هذا الفقيه: فقعدت حتى الشمس يخرج، فرأيته وعليه ثوب من اللباد الأسود، فقمت وسلمت عليه، وعرقته أني قصدت زيارته، وسألته أن يجلس معي ساعة، فطوى مصلاه، وجلس، فجعلت أحدثه وهو في عالم آخر، فقلت له: لو لبست شيئاً غير هذا اللباد. فقال: يتوسّخ! فقلت: تغسله.. قال السهروردي: ما حييتُ لغسل الثياب، لي شغلٌ أهم من ذلك.

. ترك السهروردي العديد من المؤلفات الرائعة ، فكتب باللغة العربية : حكمة الإشراق ـ التلويحات ـ المقاومات ـ الألواح العمادية ـ الواردات ـ الغربة الغربية ـ كلمات ذوقية ونكات شوقية . وكتب بالفارسية : لغات موران (لغة النمل) صفير سيمُرْغ (صفير العنقاء) آوزبر جبرئيل (أصوات أجنحة جبرائيل) . ومن مؤلفاته ، ما كتبه بالعربية ثم أعاد كتابته بالفارسية ، مثل : هياكل النور . تلك بعض الأمثلة من تآليف السهروردي التي تبلغ قرابة الخمسين ، والتي تبلغ قدراً من الرمزية الساحرة في ألفاظها ودلالاتها ، والتي لا زالت تشغل بال الدارسين وتلهب خيال الصوفية .

أما مذهب السهروردي في التصوف، فقد بدأ انطلاقه من السَّوْرة السوحية الهائلة التي فجَّرها الحلَّج وانفجر بها. وذلك ما دعا المستشرق هنري كوربان ـ وهو من أفضل المتخصصين في السهروردي ـ للقول: لقد

بدأ السهروردي حياته الروحية بنغمة من شعر الحلاج في التوحيد، وقضى عمره يوقّع عليها متنوع الألحان، وتلك النغمة هي: [الطويل]

لأنوارِ نورِ النورِ في الخلق أنوارُ وللسرِّ في سِرِّ المُسرِّين أسرارُ

وقد غاص دارسو السهروردي في مؤلفاته، لبحث مذهبه الصوفي. لكنهم لم يتوقفوا في غوصهم إطلاقاً عند شعره الصوفي، بل إن ما كتب عنه يخلو تماماً من ذكر ما ترنّم به من أشعار، حتى تلك المقالات والدراسات التي جُمعت في كتاب واحد صدر في الذكرى المئوية الثامنة، لم يرد فيها بيت شعري واحد للسهروردي. فكان أن اشتهر الرجل في مجال البحث، وظل مجهولاً في عالم الشعر الصوفي. لهذا، فسوف ندخل لفكر الرجل من باب الأشعار، كي نتذوق أدبه ونتعرف على فكره في آن واحد. يقول شهاب الدين السهروردي:

لأنوارِ نورِ اللهِ في القلبِ أسرارُ ولمَّا حَضَرْنا للسرورِ بمجلس ودارتْ علينا للمعارف قهوةً فلمَّا شربناها بأَفُواهِ فَهْمِنا وخَاطَبَنا في سُكْرنا عند صَحْونا وكَاشَفنا حتى رأيناهُ جهرةً فَعْبْنا به عَنَا وَنِلْنَا مرادنا سَجُوداً حين قال تمتَّعوا سَجَدنا سُجُوداً حين قال تمتَّعوا

وللسّرِّ في سِرِّ المُحبين أسرارُ وحَفَّ بنا من عالم الغيبِ إسْرَارُ يطوفُ بها من جوهر العقل خَمَّارُ أضاءَ لنا منها شموسٌ وأقمارُ قديمٌ عليمٌ دائمُ العفو جبارُ بابصارِ صدقٍ لا تُواريه أَسْتارُ ولم تبق فينا بعدَ ذلك آثارُ برؤيتنا إنِّي أَنَا لكُمُ جارُ

في هذه الأبيات ينطلق مما سبق أن انتهى إليه الحلاج، لكنه راح يستكمل مذهب النور الصوفي، أو ما عُرف عنه باسم (الإشراق) فيحدثنا عن حضور الأنوار في قلبه عند ارتقائه إلى عالم الحضرة الإلهية، وشربه من خمر المعارف الأزلية. ففي هذا المقام أضاءت في قلبه «شموس وأقمار» وفي هذا المقام تكشفت الأنوار الربانية الباهرة في بصيرة الصدق حتى بدت دون احتجابٍ خلف المحسوسات ـ أو الأستار في الأبيات. وفي هذا المقام كانت غيبة الصوفي عن ذاته، واضمحلال كيانه الإنساني مع سطوة نور التجلي الإلهي. وإلى تلك الأخيرة، أشار السهروردي في أبيات أخرى فقال حين أفاق من غيبته واضمحلاله:

طرفي ودمعي، ملا عينٌ ود أثر فقد شقيت بها لم ينفع الحدر ودون ذلك، مخبوة له قَدر والنفس تلهو وفي الأيام مُعْتَبَرً

أَفْنَيْتُ بَعْدَكُمُ، هل عندكم خبرُ قد كُنتُ أحذرُ أن أشقى بفُرُقتكم المرءُ في كل يوم يرتجي غَدَهُ القلبُ ياملُ والأمالُ كاذبةً

ها هو السهروردي يتحسَّر على إفاقته من سكر أنوار التجلي، ويهفو قلبه إلى الانغمار في بحر النور، ويحكي شقوته مع أيام الاحتجاب التي كان القدر يخبئها له، ولا تنفع مع هذا القدر أمنيات قلب العاشق، يُقْسم بالصبح النوراني وبالإشراق الرباني، قائلًا:

أبكي عليكم بدَمْع مُشْتاق فلا راق فلا راق فلا أنْه رُقْيتى وتدرياقى

وكلِّ صبح وكلِّ إشراقِ قد لسعتْ حَيَّةً الهوى كبدي غيرُ الحبيب الذي شَغُفْتُ به

ولا يكتفي السهروردي بأن يجعل الحبيب هو الرقية الحارسة والترياق الشافي، بل يُقسم مرة أخرى بصفو الأرواح في عالم «ألست بـربكم» حين كانت متنعمة بقرب الله، مؤكداً أن قدمه لم تتجه لغير طريق الحب، وأن في

انقطاعه عن الناس بالخلوة صلةً بالحبيب، وأن وجوده بين الناس عدمٌ:

[دوبیت]

ما زَلَّ إلى غير هواكُمُ قَدَمي قَطْعي صِلَتي وفي وُجُودي عدمي

أقسمتُ بصفو حبكم في القدم ِ قــد أمــزج حُبّكـم بلحـمي ودمي

ويظل الشوق يدفعه، فيشير إلى العروج لعالم الأنوار بلفظ «السفر» داعياً نفسه إلى عدم التعلق بزخرف المحسوس، متضجراً من صحبة الأغيار والإقامة في الصحارى، بينما الطريق إلى جنة الأنوار يدعوه: [الواقر]

أَقُولُ لجارتي والدمعُ جَارِي ذَرِيني أَنْ أُسيرَ ولا تُنُوحِي ذَرِيني أَنْ أُسيرَ ولا تُنُوحِي وإنِّي في السظلامِ رأيتُ ضَوءاً إلى كَمْ أجعلُ الحيَّات صحبي وكمْ أرضى الإقامة في فلاةٍ وكمْ أرضى الإقامة في فلاةٍ ويسأتيني من الصنعاء بَرْقٌ

وَلِي عزمُ الرحيلِ عن الدِّيارِ فَإِنَّ الشهبَ أَشْرَفُهَا السَّوَارِي كَأَنَّ الليلَ ذُيِّنَ بِالنَّهَارِ إلى كَمْ أجعلُ التنينَ جاري وفوق الفَرْقدين رأيتُ دَارِي يُدَكِّرنِي بها قُرْبَ المَزارِ

وبعد هذه المقدمات الشوقية والترنيمات العشقية، يدخل بنا السهروردي إلى لُبِّ مذهبه، وهو - كما أسلفنا - ما يعرف بمذهب الإشراق - هذا المذهب يبدأ من اعتبار الله (نور الأنوار) واعتبار ما سواه (مراتب نورانية) أما المادة الكثيفة المحيطة بنا فهي (الجهات الظلمانية) . . من خلال هذا التقسيم تبدأ الإشراقية عند السهروردي في تفصيل مراتب النور، فتذكر أول الأمر: الأنوار المجردة . . وهي على نوعين : أنوار قاهرة علوية لا طاقة لعالمنا الأرضي بها، نظراً لشدة نوريتها ؛ وأنوار قاهرة عرضية بها تتم الإشراقات وتكون المشاهدات في بصيرة المتصوف .

وفي كتابه «حكمة الإشراق» يعدُّد لنا السهروردي تلك الأنوار التي تشرق على السالكين، إخوان التجريد، ويذكر صفة كل رتبة نورانية، فيقول:

«وإخوان التجريد تشرق عليهم أنوارٌ، لها أصناف: «نورٌ بارقٌ يرد على أهل البدايات وينطوي كلمعة بارق لذيذ. ويرد على غيرهم نورٌ بارقُ أعظم منه وأشبه منه بالبرق، إلا أنه هائلٌ، وربما يُسْمع معه صوت كصوت رعدٍ أو مديّ في الدماغ. نورٌ واردٌ لذيذ يشبه وروده ورود ماءٍ حارٌ على الرأس. نورٌ ثابتٌ زماناً طويلٌ شديد القهر يصحبه خَدرٌ في الدماغ. نورٌ لذيذ جداً لا يشبه البرق بل تصحبه بهجة لطيفة حلوة، يتحرَّك بقوة المحبة. نورٌ محرقٌ يتحرَّك من تحرُّك القوى القريبة، وقد يحصل من سماع طبول وأبواقٍ وأمورٍ هائلة. نورٌ لامعٌ من خطفةٍ عظيمة يُظهر مشاهدةً وإبصاراً أظهر من الشمس في لذة مغرقة. نورٌ براق لذيذ جداً يُتخيَّل كأنه متعلِّق بشعر الرأس زماناً طويلًا. نورٌ سانحٌ في قبضةٍ متلألثةٍ يُتَراءى كأنها متمكنة في الدماغ. نورٌ يشرق من النفس على جميع الروح النفساني، فيظهر كأنه تدرَّع بالبدن. نورٌ مبدؤه في صولةٍ، عند مبدئه يتخيل الإنسان كل شيءٍ يتهدَّم. نورُ سانحٌ يسلب النفس، فيُشَاهد تجردها عن الجهات وإن لم يكن لصاحبها علمٌ قبل ذلك. نورٌ يتخبل معه ثقلً لا يكاد يطاق. نورٌ معه قوة تحرِّك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله..».

وإذا تأملنا هذه الفقرة، سنجد السهروردي يصف النور كأن له جسماً، مع أنه لم يقرأ نظرية أينشتين! المهم، فللسهروردي مذهب إشراقي جمع فيه بين التصوف والفلسفة والثقافات الفارسية القديمة. وقد قام الدكتور محمد علي أبو ريان بمناقشة تفاصيل هذا المذهب، في بحثه الرائع الذي جعله بعنوان (أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي) فمن شاء الاطلاع على التفاصيل، فليرجع لهذا البحث. أما الآن، فلنرجع نحن إلى

شعر السهروردي، فنراه يعارض قصيدة الشيخ الرئيس «ابن سينا» في النفس، وهي قصيدة عينية مشهورة، مطلعها: [الكامل]

هَبَطتْ إليكَ من المحلِّ الأرفع ﴿ وَرْقَاءُ ذات تعــزُّزِ وتـمــنــعِ مَحْجُوبُةٌ عن كُلِّ مقلةِ عارفٍ ﴿ وَهِي التِّي سَفَرَتْ وَلَم تَتَبَرْقَـعَ ﴿

كان السهروردي يقلُّل من أهمية ابن سينا كفيلسوف ـ والحقُّ معـه، فقيمة ابن سينا وروعة عبقريته في الطب لا الفلسفة ـ ولم يعدّه السهروردي ضمن الإشراقيين والحكماء المتألهين، فكان يقول: «لو كان ابن سينا إشراقيًّا، لتضوع ريحُ الإشراقية عليه» قاصداً بذلك تردُّد ابن سينا بين مذاهب أفلاطون وأرسطو وعدم تمكّنه من السلوك الصوفى والرياضات الروحية. المهم، أن السهروردي يعارض عينية ابن سينا الشهيرة، فيقول: إن النفس الإنسانية:

#### [الكامل]

وصَبَتْ لمعناها القديم تَشَوُّقا وتجرُّدتْ عما أَجَدُّ وأَخْلَقا رَبْعاً (٣) عَفَتْ أطلاله فتمزَّقا وغَـدَتْ تُردِّدُ في الفضاء حنينها فتروم مرتفعاً زُلُوقَ المرتقي ثم انطوى فكأنه ما أبرقا رَجْعُ الصدى: أن لا سبيلَ إلى اللَّقا أسفأ على شمل مضى وتفرّقا

خَلَعتْ هياكلها (١)بجرعاء الحمي (٢) محجوبة سفرث وأسفر صبحها وتلفتت نحو البديار فشاهدت فكأنها أضورت إضاءة بارق وقَفَتْ تســائله فــردَّ جــوابــهـــا فبكتْ بعين الحال ِ مَعْهَدَ عَهْدِها

<sup>(</sup>١) الهياكل: الأبدان.

<sup>(</sup>٢) جرعاء الحمى: موضع، يشير به السهروردي إلى لحظة الفناء.

<sup>(</sup>٣) الربع: المنزل ودار الإقامة.

وفي هذه الأبيات، يعبِّر السهروردي عن قلق النفس الإنسانية المسجونة في البدن والحياة الدنيوية، تعاني شجون المسجون وتترقب لحظة الرجوع إلى الأصل، ذلك الرجوع الذي لا يكون إلا بالموت. وهنا يأتي السؤال: كيف مات السهروردي؟

لقد ذكرنا فيما سبق ما كان من نزول السهروردي في المدرسة الجلاوية بحلب، وما كان من إرساله الفص مع الصبي إلى السوق ومشاهدة الملك الظاهر للفص. . ولنترك ابن أبي أصيبعة يروي لنا بقية ما حدث:

رجع الصبي إلى والده «افتخار الدين» بالملابس التي أرسلها للسهروردي، وحكى له ما كان من أمر الفص وتفتيته. فبقي افتخار الدين حائراً في أمر هذا الوافد على المدرسة التي يشرف عليها. وسأل الملك الظاهر عن الفص، وأراد أن يشتريه، فقيل له: إن الصبي عاد به إلى المدرسة الجلاوية، فركب السلطان ونزل إلى المدرسة وقعد في ساحتها وطلب «افتخار الدين» للمثول بين يديه. فلما جاء، طلب منه الفص على أن يدفع فيه ثلاثين ألف درهم، فقال له افتخار الدين: إنه لأحد الصوفية النازلين في المدرسة. فتفكّر الملك الظاهر ثم قال: إن صدق حدسي، فهذا شهاب الدين السهروردي.

وقام الملك الظاهر فاجتمع بالسهروردي، وأخذه ضيفاً عليه في قلعة حلب، وصارت له منزلة عظيمة عند الملك. لكن الفقهاء اغتاظوا من هذا الوافد الجديد، وحسدوا تلك المنزلة التي احتلها. . ثم زاد الغيظ والحسد مع كل مرة يظهر فيها عجزهم العلمي والفقهي في جلسات الجدل والمناظرة التي دارت في البلاط، والتي ظهر فيها علو كعب السهروردي في العلوم والمعارف، مما أفحم الفقهاء.

فاجتمع الفقهاء الغيرانون على مكيدة باهرة، صاغوها في سؤال ماكر توجَّهوا به للسهروردي:

#### \* هل يستطيع الله أن يرسل نبيًّا بعد محمد؟

هذا السؤال الخطير يُعرف في المنطق باسم «قياس الإحراج» ولا توجد له إلا الإجابات القاتلة. فإذا قال: إن الله يمكن أن يرسل نبيًا بعد محمد فهذا كفر، لأنه آخر الأنبياء وخاتمهم. وإذا قال: إن الله لا يستطيع ذلك، فهذا أيضاً كفر، لأنه يحدُّ من قدرة الله تعالى ويعني عجزه عن الإتيان بشيء ما. . وردَّ السهروردي بذكاء شديد، فقال:

#### \* ليس لقدرته حدًّ!

ومع ذلك، استنتج الفقهاء من تلك الإجابة أن السهروردي يعتقد بإمكان إرسال نبي بعد محمد على وهذا خروج عن دين الإسلام. يقول المؤرخون: «فازداد تشنيع الفقهاء عليه، وعملوا محاضر بكفره، وسيروها إلى دمشق إلى الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي، وقالوا: إن بقي هذا الرجل فإنه سيفسد اعتقاد الملك الظاهر، وكذلك إن أطلق فإنه يفسد أي ناحية كان بها من البلاد. وزادوا عليه أشياء كثيرة من ذلك، فبعث صلاح الدين إلى ولده الملك الظاهر بحلب، كتاباً في حقه بخط القاضي الفاضل، وهو يقول فيه: «إن هذا الشهاب السهروردي لا بد من قتله، ولا سبيل أن يُطلق، ولا يبقى بوجه من الوجوه».

يقال: لما بلغ السهروردي ذلك، وأيقن أنه مقتول، ولا سبيل لإطلاقه، أو بقائه بوجه من الوجوه، اختار أن يترك في مكان مفرد دون طعام أو شراب إلى أن يلقى ربه، ففعل به ذلك. ويقال: خُنق بوترٍ. ويقال: قُتل بسيفٍ. ويقال: حُطَّ من القلعة وأُحرق! ويقول ابن أبي أصيبعة: قال السهروردي عند وفاته، وهو يجود بنفسه:

#### [الرمل]

فبكونس إذ رأونى حَزنا ليس ذا الميت والله أنا طرت عنه فتخلَّى رَهَنا وأرى الله عياناً بهنا (لِتَوْنَ) الحقَّ حقًّا بيِّنا هي إلا انتقالٌ من هُنَا وكذا الأجسام جسم عمنا واعتقادي أنكم أنتم أنا ومتى مَا كَانَ شَرًّا فبنا وأعلموا أنكم في إثرنا إنَّما الدُّنيا على قَرْنِ الفنا فسلام الله مَدْحٌ وثنا

قل لأصحابي رأوني ميتأ لا تنظنونسي بانبي ميت أنا عصفورٌ وهذا قَفَصي وأنا اليوم أناجى مَلاً فاخلعوا الأنفس عن أجسادها لا ترعكم سكرة الموت فما عنصر الأرواح فينا واحد ما أرى نفسي إلا أنتم فمتى ما كانَ حيراً فَلَنا فَــآرْحَمـوني تَــرْحَمُــوا أنفسكم مَـنُ رآني فليقو نفسه وعليكم من كلامي جملةً

وانتهت حياة السهروردي، وهو في السادسة والثلاثين!

أما أحلى أشعار السهروردي، وأشهرها، فهي تلك القصيدة التي حفظ لنا ياقوت الحموي والشهرزوري وابن أبي أصيبعة وابن خلكان، مجموعة متفاؤتة من الأبيات. وبمقارنة ما ورد عند هؤلاء المؤرخين من أبيات القصيدة، نستخرج نصَّها الآتي: [الكامل]

وإلى لنين وصالكم ترتاح بالسِّرِّ إِنْ بَاحُوا تُبَاحُ دماؤهم وكَلْهَ دِمَاءُ البائحين تُبَاحُ

أبداً تَحِنُّ إلىكم الأرواح ووصالكم رَيْحَانُها والرَّاحُ وقىلوب أهمل ودادكم تشتماقكم وارحمت العاشقين تَكَلُّفوا سَتْرَ المحبَّةِ والهوى فَضَّاحُ

عند الوُشاةِ المدمع السَّحَّاحُ فيها لمشكل أمرهم إيضاح للصَّبِّ في خَفْضِ الجَنَاحِ جُنَاحُ وإلى دِضَاكُمْ طَرْفُهُ طَـمُاحُ فسالهَجْرُ لَيْسلُ والوصَسال صَبَساحُ أهل المحبة في الطلام صباح من نُـورهـا المِشْكَـاةُ والمِصْبـاحُ رَقُ السراب ورقب الأقداحُ إن لاَحَ في أَفْق الـوصال صَبَاحُ كِتْمَانَهُمْ فنما الغرامُ فباحوا لـما دَرُوا أن الـسـماحَ رَبَاحُ فغدوا بها مُسْتأنسين وراحوا بحر وشدة شوقهم مللاح حتى دُعُوا وأتاهم المفتاحُ أبدأ فكل زمانهم أفراخ وتهتَّكوا لمَّا رَأْوْهُ وصاحوا حُجُبُ البقا فتلاشَتِ الأرواح إِنَّ التشبُّهُ بِالفِلْاحِ فَلَاحُ فَبحَانِهَا قد دارت الأقداحُ لا خمرةٍ قد داسها الفلاح(١) غَرض النديم فَنِعْمَ ذاك الراحُ وعليه منها خِلْعَةً ووِشَاحُ

وإذا هُمُ كَتَموا تحددُث عنهُمُ وبَدَتْ شواهدُ للسَّقَام عليهمُ خَفْضُ الْجَنَـاحِ لكم وليس عليكُـمُ ف إلى لِقَاكُمْ نَفْسُهُ مُشْتاقةً عُودوا بنورِ الوصلِ من غَسَقِ الجَفَا هذا الأنامُ هُمُ الطّلامُ وإنما صَافَاهُمُ فَصَفَوْا لِهِ فَقُلُوبُهُمْ وتمتّعوا فالموقت طاب بقُـرْبهم يا صاح ليس على المحبِّ ملامةً لا ذنب للعشاق إن غلب الهوى سَمَحوا بأنفسهم وما بخلوا بها ودعمالهم داعي الحصائق دعموةً ركبوا على شفُن الوف ودموعهم والله ما طلبوا الموقموف بهاب لا يَصطْرَبُونَ لغير ذكر حبيبهم حضروا فغابنوا عن شهود ذواتهم أَقْنَاهُمُ عنهم وقد كُشفت لهم فتشبُّهـوا إنْ لـم تكـونـوا مثلهـم قُمْ يَا نَدْيُمُ إِلَى المَّدَامُ وهَاتُهَا من كَـرْم ِ إكـرام ٍ بِـدَنُّ ديـانـةٍ هي خمسرةُ الحُبُّ القسديم ومنتهى هي أسكرت في الخُلْدِ آدم أولاً

<sup>(</sup>١) يشير السهروردي هنا إلى الفارق بين الخمر الحسية، وبين خمر التوحيد الأزلي.

وكذاكَ نـوجٌ في السفينـة أسكـرتْ متــرنِّحـاً وهــو الغــزالُ مشــرَّداً(١) وبثغــره الشَّهْدُ الشَّهْيُّ وقــد بــدا

وله بذلك رنَّة ونياحُ وبخدّه الصهباءُ والتفاحُ في أحسن الياقوت منه أقاحُ

\* \* \*

بخصوص ترجمات السهروردي ومقتطفات أشعاره يمكن الرجوع إلى: عيون الأنباء \_ وفيات الأعيّان \_ نزهة الأرواح \_ معجم الأدباء \_ سير أعلام النبلاء \_ شذرات الذهب.

وبخصوص الدراسات والأبحاث المتعلقة بتصوفه، يُراجع بحث الدكتور: محمد على أبو ريان، بالإضافة إلى مقالة هنري كوربان المهمة التي ترجمها الدكتور: عبد الرحلن بدوي في كتاب: شخصيات قلقة. . وقد احتوى (الكتاب التذكاري) على مقالات ودراسات مهمة جدًّا حول السهروردي وأفكاره.

<sup>(</sup>١) في الأصل (الشارد) وبها لا يستقيم الوزن. .

### أبو مَدْيَن الغَوْث (المتوفى ٩٤ه هجرية)

الله قُلْ، وذَرِ الوجودَ وما حَوَى إِنْ كنتَ مُرتاداً بصدقِ مرادِ [الكامل]

ورُوحي وأُحشائي وكُلِّي بأَجْمَعي ولم أَدْرِ في بحر الهوى أين مَوْضِعي في المباحَ بما أُخْفي تَفَيَّضُ أَدْمُعي وَأَرَّقني نَوْمي وفارقْتُ مضجعي جَفونِي وقالوا أَنتَ للحُبِّ مُدَّعِي غرامي ووَجْدِي والسَّقَامُ ومَدْمعي غرامي فقيدرُ لا عَلَيَّ ولا مَعي فيإني فقيدرُ لا عَلَيَّ ولا مَعي دخلتُ عليهمْ بالنَّبِيُّ المشقَع دخلتُ عليهمْ بالنَّبِيُّ المشقَع الطويل]

تَمَلَّكُتُمُ عقلي وطَرْفي ومَسْمَعي وتَدَّهُ تُمُسوني في بديسع جمالكم وتَدَّهُ تُمُسوني لا أبوحُ بسِرِّكُمْ ولمَّا فنك صَبْري وقل تجلُّدي وشَكَوْتُ لقاضي الحبِّ، قلتُ أَحبَّتي وعندي شهود أربعٌ يشهدون لي وعندي شهود أربعٌ يشهدون لي فسإن طلبوا مِنِّي حقوق غَرَامِهِمْ فيان سَجَنُونِي في سُجُونِ جَفَاهُمُ

في ليلة رائقة بصعيد مصر، حيث تبدو الحقول المترامية كبحر لا آخر له، استمعت إلى منشد شجي الصوت يترنّم بهذه الأبيات. كان كلما انتقل من بيت لآخر، تقوى النغمات، وتشتدُّ حركة الذاكرين، ويستبدُّ الوجد بقلوب الحاضرين. ولما وصل المنشد للشطر الثاني من البيت الأخير، كان أحد الجالسين قد بلغ المنتهى، فانتفض واقفاً، وطوّح عمامته، وانطلق بين الحقول النائمة على بساط الليل، مدفوعاً بقوة الجذب إلى اللامحدود.

ومرت سنوات، قبل معرفتي أن صاحب الأبيات هو: شيخ الشيوخ، شعيب بن الحسين الأندلسي، الشهير بأبي مدين الغوث. . شيخ الشيخ الأكبر، محيي الدين بن عربي .

وُلد أبو مدين في قرية من قرى أشبيلية ، اسمها «قطنيانة» في أسرة فقيرة ، ونشأ يتيماً يشتغل برعي الأغنام . وحين تاقت نفسه للخروج في طلب العلم ، لم يسمح له إخوته ، فدبًر أن يهرب بنفسه . يقول المؤرخون : إنه فرّ في ليلة ، فلحقه أخ له عند الفجر ، وأمره بالعودة فرفض ، فعزّ على الأخ الكبير ذلك ، وهُدّده ، فلم يمتثل . . فاغتاظ أخوه واستل سيفاً وضربه ، فتلقى أبو مدين الصبي الضربة على عصا كانت معه . فإذا بالسيف تكسره العصا ، وإذا بالأخ المعترض يفسح الطريق قائلًا : يا أخي ، اذهب حيث شئت .

وذهب أبو مدين يطلب العلم، فزار طنجة وسبتة، ثم استقر بعاصمة العلم والولاية في بلاد المغرب: فاس. وكان أبو مدين يسعى في حقيقة الأمر نحو الله، وذلك ما صاغه بعد ذلك شعراً فقال: [البسيط]

يا مَنْ علا فراًى ما في الغيوب وما أنت الغيوب وما أنت الغياث لمَنْ ضاقت مذاهبه إنّا قصدناً واثقة للله والمال واثقة فإن عَفَوْتَ فذو فَضْل وذو كرم

تحت الشرى وظلامُ الليلِ مُنْسدلُ النَّ الدليلُ لمن حارت به الحيلُ والكُلُّ يدعوكَ ملهوفٌ ومبتهلُ وإن سَطَوْتَ فأنت الحاكمُ العدلُ

تعكس هذه الأبيات الأربعة، ما يُعرف عند الصوفية بتمام التفويض. وهي درجة عالية من التوكل، يكون فيها الرضا هو الغالب على القلب في الشدة والرخاء معاً، وذلك هو صدق القصد بالمعنى الصوفي. . ولنرجع إلى ما كنا بصدده.

لزم أبو مدين جامع فاس، والتقى هناك بشيخه أبي الحسن بن حِـرْزِهِمْ الصوفى، فدرس عليه الفقه وعرف أصول البطريق. كما تلقى دقائق الطريق من الشيخ أبي يَعْزِي الذي كان يقيم بجبل «ايروجان»، وكان لقاؤهما الأول عارماً، يقول أبو مدين: «بقيتُ مدة وأخبار سيدي أبي يعزي تردُّ عليَّ وكراماته يتداولها الناس، فملأ قلبي حبُّه، فقصدته مع جماعة الفقراء، فلما وصلنا إليه أقبل على الجماعة دوني، وإذا حضر الطعام منعني من الأكل معهم، وبقيت كذلك ثلاثة أيام، فأجهدني الجوع، وتحيَّرتُ في خواطر ترد عليٌّ. ثم قلت في نفسي: «إذا قام الشيخ من مكانه، أمرِّغ وجهي في المكان» فقام، ومرَّغت وجهي، فقمت لا أبصر شيئاً، وبقيت طول ليلتي باكياً: قليلٌ لمثلى زفرةٌ ونحيبُ وليس له إلَّا الحبيب طبيبُ وأمشلُ ما يلقى المحبُّ خضوعه إذا كان مَنْ يلعوه ليس يُجيبُ

فلما أصبح الشيخ أبو يعلى، دعا أبا مدين، ومسح على عينه، فعاد إليه بصره، ثم مسح على صدره فزالت عنه الخواطر. . وتلقى أبو مدين الكثير من المعارف منه، كما تلقى كذلك بعض تلك المعارف من الشيخ أبي عبد الله الدُّقَّاق، ويقال إنه كان أول شيخ يتلقى منه أبو مدين. وبالجملة، فقد صحب أبو مدين بفاس نخبةً من أهل المحبة الإلهية، وصفوةً من أهل الطريق. . وقد وصفهم أبو مدين في أبياتٍ له، فقال: [البسيط]

أهل المحبة بالمحبوب قد شُغِلُوا وفى محبت أرواحهم بللوا ما كان يبقى فيما حُسْنَ الذي عملوا ولا جنَّاهَا ولا حُلْيٌ ولا حُلَلُ وما استقلَّ بهم رَبْعُ ولا طَلَلُ فكيف يُهْنوا ونارُ الشوق تشتعلُ؟

وخـرَّبـوا كُـلُّ مـا يفنى وقـد عَمَـرُوا لَمْ تُلْههم زينةُ الدنيا وزُخْـرُفُهــا هاموا على الكون من وَجْدِ ومن طرب داعي التشوف ناداهم وأثلقهم

مِنْ أول الليل قد سارت عزائمهم وافَتْ لهم خِلَعُ التشريف يحملها هُمُمُ الأحبةُ أَدْنَاهُمُ لأنَّهُمُ سبحان مَنْ خَصَّهم بالقرب حين قَضَوْا

وفي خيام حمى المحبوب قد نزلوا عَرْفُ النسيم الذي من نَشْرِهِ ثملوا عن خِدْمَةِ الصَّمَدِ المحبوب ما غفلوا في حُبِّهِ، وعلى مقصودهم حصلوا

ويخرج أبو مدين من فاس، قاصداً مكة مع الحجيج . فيلتقي هناك بالإمام، باز الله الأشهب: عبد القادر الجيلاني . فيتم المراد بهذا اللقاء، ويرجع أبو مدين من حجته وقد نال من صحبته للإمام الجيلاني ما ارتفع به في مقامات الولاية، وما اختتم به معرفته بطريق الصوفية . . والمؤرخون لم يذكروا تاريخ هذا اللقاء، لكننا نعرف من وقائع دراستنا للإمام الجيلاني أنه ذهب للحج مرة واحدة بعد اشتهار أمره، وقد اشتهر أمره سنة ٢١٥ هجرية بعد أن تصدَّر للتدريس والإفتاء ببغداد، مما يعني أن اللقاء تم بين أبي مدين والإمام الجيلاني حين كان الأول يبتدىء السلوك، والشاني يعتلي كرسي الولاية . المهم، أن أبا مدين وهو بعد مبتدىء - كان يظن أن شوقه سوف يسكن في مكة والمدينة، باقترابه من الحبيب على . لكن الاشتياق ازداد . هنا أدرك أبو مدين ذلك المعنى الذي سوف يشير إليه تلميذه ابن عربي في عبارة رائعة ذكرها في آخر أبواب الفتوحات المكية : الشَّوْقُ يَسْكُنُ باللَّقَاء، وَالاشْتِيَاقُ يَهِيجُ بالالْتِقَاء! ولما علم أبو مدين تلك الحقيقة ، قال شعراً :

[الكامل]

عجباً لقلب بالنعيم قد اكتوى عالجته قبل الزيارة فانطوى من أُجْلها حُلَّتْ من الصبر القوى والأَبْرَقَيْنِ وما لمنعرج (١) لوى

يا قلبُ زُرْتَ وما انطوى ذاك الجوى زَادَ السغرامُ وزَالَ كُلُّ تَصَبُّرِ ولهيبُ وَجُدٍ هَيَّجَتْهُ رَوْضَةً بل زاد شوقي للحبيب ورَامَةٍ

<sup>(</sup>١) رامة والأبرقان والمنعرج، مواضع بأرض الحجاز.

زُرْتُ الحبيب، وقبله، إلاَّ سِوَا نَزَلَ الرسولُ بها وفيها قد شَوَى فيها الشفاءُ لكُلِّ عاص، والدوا يا سَعْدَ مَنْ في جنةِ المَّاوى أوَى وَصَّلْتَنِي أَصْلَيْتَنِي نَارَ الجوى فتضاعف الظمأ الشديدُ وما ارتوى قد جاء في النجم العظيم إذا هوى (٣) من ربه، ذو مِرَّةٍ ثم استوى (٥) أسفاً على ذاك المقام وما حوى فلكل عبدٍ مُسلم ما قند نوى

تالله ما شوقي لطِيبة (۱) بعد ما أرض أحبُ إلى العلاء من العُلى يا تسربة ما مِثْلها من تُسربَةٍ يا روضة إلى ما مثلها من رَوْضة كم لي أنوح على الوصول وعندما فكأنني الظمآن صادف قطرة قسما يطه وهو ياسين الذي وبقاب قوسين الذي هو قد دنا(٤) لأجدد نَ نياحتِي بِسِياحتِي المناحتِي أموت وإن أمِتُ مُتيَّراً (٢)

وكما قال أبو مدين في البيت قبل الأخير، ظلَّ يجدِّد سياحاته بأرض الله، خاشعاً منجذباً لأنوار الحق تعالى.. لكنه آخر الأمر، يعود إلى المغرب. وكان لا بد له أن يعود، حتى يتلقى نبتاً سوف يثمر، وينفح مريداً سوف يصير له الشأن العظيم. ذلك النبت، وهذا المريد: مُحيي الدين بن عربي.

تعلَّق ابن عـربي بشيخه، وظـل وفيًّا لـذكراه. وقـد حفظ لنا ابن عـربي الكثير من أقوال أبي مدين، كما أفاض في ذكر وقائعه وكـراماتـه، خاصـة في

<sup>(</sup>١) طيبة: من أسماء المدينة المنورة.

<sup>(</sup>٢) الإشارة إلى الروضة النبوية الشريفة.

<sup>(</sup>٣) سورة النجم (الآيتان: ١و٢): ﴿والنجم إذا هوى \* ما ضَلَّ صاحبكم وما غوى﴾.

<sup>(</sup>٤) سورة النجم (الآية: ٩): ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ .

<sup>(</sup>٥) سورة النجم (الآيتان: ٦و٧): ﴿ذُو مَرَةُ فَاسْتُوى، ۞ وَهُو بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى﴾..

<sup>(</sup>٦) المتير والموتور: الذي لم يقض ماربه.

كتبه: الفتوحات المكية \_ مواقع النجوم \_ محاضرة الأبرار. . فمما ذكره ابن عربي في «الفتوحات» قول شيخه أبي مدين: «ما رأيتُ شيئاً إلاَّ ورأيتُ الباءَ عليه مكتوبةً». وهي عبارة تشير إلى معانٍ عميقة عند الصوفية، فالباء هي الحرف الأول في البسملة، وهي أول ما ينطق به العبد عند تلاوته كلام ربه، ولذلك قال الصوفية: إن النقطة تمييز بين العابد والمعبود، وبالباء ظهر الوجود. وقد كان أبو بكر الشبلي يقول: «أنا النقطة التي تحت الباء» مشيـراً إلى مقام التفرقة بين الله والعالم، تلك التفرقة التي يـراها أبـو مدين في كـل شيء كما يظهر من عبارته. . وهذا هو عين التوحيد، حين يرى العبد حقيقة الواحد متجلية في كل ما سواه من مظاهر الوجود، كما قال بعضهم: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه. . فهو تعالى، حقيقة كل الأغيار المتفرقة. وإلى هذا [الكامل] المعنى أشار أبو مدين في أبياتٍ تقول:

فَإِذَا نَظُرْتَ بِعِينَ عَقَلْكَ لَم تَجِدُ شَيْسًا سُواه عَلَى النَّذُواتِ مُصَوَّرا وإذا طلبتَ حقيقةً من غيره فبذَيْل جَهْلِكَ لا تزال مُعَشَّرا

وهو ينوِّع نفس النغمة التوحيدية، فيقول في أبياتٍ أخرى: [الكامل] اللَّهُ رَبِّسِي لا أُريــدُ ســواهُ هــل في الــوجــودِ الحيِّ إِلَّا اللَّهُ ذات الإله بها قِوَامُ ذواتنا هل كان يوجدُ غَيْرُهُ، لَوْلاَهُ

ومما ذكره ابن عربي عن شيخه، تلك العبارة اللطيفة التي يقول فيها أبو مدين: المريد، مَنْ يجد في القرآن ما يريد! وهي إشارة إلى أن القرآن الكريم هو مرتع الصوفي المبتدىء، فإذا قرأ المريد الصوفي القرآن بعين قلبه وبصيرته وجمد فيه ما يشفى صدره ويعردُ على كل ما يطرأ على عقله. . كما تشير العبارة إلى منهج أبي مدين في تربية المريدين، وهـو منهج يقـوم على الشريعة أولاً، ثم يصل بالشريعة إلى الحقيقة. وبهذا النهج الواضح القويم، تخرَّج في مدرسة أبي مدين الصوفية العديد من التلاميذ اللذين بلغوا أعلى المسراتب الصوفية، ويقال: إن عددهم يصل إلى الألف، ومن هنا لُقِّب أبو مدين بلقب شيخ الشيوخ.

وفي مرحلة متقدمة من حياته، ترك أبو مدين الدنيا بأسرها وراء ظهره. وصار يعيش كالطير التي يدبِّر الله قوتها يـوماً بيـوم، مصداقاً لقوله ﷺ: «لو اتقيتم الله حق تقاته لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصاً وتعود بطاناً» وفي هذا المقام، ترك أبو مدين الحرفة التي كان يعمل بها، وجلس مع الله على الفتح مرتزقاً بما يرسله الله أولاً بأول. . فاعترض بعضهم عليه، لأن الصوفية كانوا دائماً أصحاب حرف ومهن، وليس من المعتاد عند مشايخ الطريق ترك التكسب بالعمل. ولنترك ابن عربي يروي ما جرى:

"فقيل له: يا أبا مدين، لِمَ لا تحترف؟ أو لِمَ لا تقول بالحرفة؟ فقال: أقول بها.. فقيل له: فلِمَ لا تحترف؟ فقال: الضيف عندكم إذا نزل بقوم وعزم على الإقامة، كم توقيت زمان وجوب ضيافته؟ قالوا: ثلاثة أيام، وبعدها يحترف ولا يقعد عندهم حتى يحرجهم! قال أبو مدين: الله أكبر، أنصفونا! نحن أضياف ربنا تبارك وتعالى، نزلنا عليه في حضرته على وجه الإقامة، فتعينت الضيافة، وأيام ربنا كما قال: "كل يوم كألف سنة مما تعدُّون، فضيافته بحسب أيامه، فإذا أقمنا عنده ثلاثة آلاف سنة ولم نحترف، يتوجّه اعتراضكم علينا..» ثم يعقب ابن عربي قائلاً: "فانظر في هذا النّفس، إن كنت منهم!".

هكذا تفرَّغ أبو مدين تماماً لتربية المريدين، ولم ينشغل بأمر آخر. وتوافد عليه الأتباع، وانتشر أمره في بلاد المغرب، وصار يخرج على يديه الصوفية والأولياء الذين لقَّنهم قواعد الطريق إلى الله؛ ومن بين تلاميذه

الألف، كان محيى الدين بن عربي الذي أوردنا بعض حكايات أبي مدين التي ذكرها في مؤلفاته. ولقد راجعتُ «الفتوحات المكية» فلم أجد سِفْراً من أَسْفَارها السبعة والثلاثين، يخلو من ذكر الشيخ أبي مدين بشكل أو بآخر، ويبدو أن ابن عربي كان يريد أن تحلَّ بركات أبي مدين على جميع أَسْفار الفتوحات.

وبدأ الصدام بين أبي مدين والحكام، كما يحدث بين الصوفية وأرباب الحكم الدنيوي. وهي مسألة متكررة الوقوع في تاريخ الإسلام، ربما نخصّص لها ـ قريباً ـ بحثاً مفرداً يتناول «العلاقة بين الصوفية والحكام» إذ هي علاقة دقيقة ومتشعّبة، تقتضي وقفة طويلة. المهم الآن، أن بعض الفقهاء سخطوا على أبي مدين وصيته الذي ذاع، فوشوا به، ودسّوا عليه عند سلطان الموحّدين «يعقوب المنصور» وقالوا له، بحسب رواية المؤرخين: إنا نخاف منه على دولتكم، فإن له شبهاً بالإمام المهدي، وأتباعه كثيرون في كل بلد.

ويصوِّر لنا ابن عربي تلك الفتنة في قصة رمزية يرويها بأسلوبه الخاص، جاعلًا لرموزه الصوفية دلالة بعيدة. . فيقول في الفتوحات:

«ذهبتُ أنا وبعض الأبدال إلى جبل (قاف) فمررنا بالحية المحدقة به، فقال لي البدل: سَلِّم عليها، فإنها ستردُّ عليك السلام! فسلَّمنا عليها، فردَّت شم قالت: من أيِّ البلاد؟ فقلنا: من بجاية. فقالت: ما حال أبي مدين مع أهلها؟ فقلنا لها: يرمونه بالزندقة. فقالت: عجباً والله لبني آدم، والله ما كنت أظن أن الله عز وجل يوالي عبداً من عبيده، فيكرهه أحد.. فقلنا لها: ومن أعلمك به؟ فقالت: يا سبحان الله، وهل على الأرض دابة تجهله، إنه والله ممّنِ اتخذه الله تعالى وليًّا، وأنزل محبته في قلوب العباد، فلا يكرهه إلا كافر أو منافق..

ونعود لما جرى مع أبي مدين في محنته هذه، لنرى كيف انتهت المحنة بوفاة أبي مدين الغوث. . يقول المقري في تاريخه «نفح الطيب»: إن يعقوب المنصور اهتم بأمر الشيخ، وأرسل في طلبه ليختبره، وأمر صاحب بجاية بأن يُحمل الشيخ إليه. كان أبو مدين آنذاك قد تقدُّم في السِّنِّ، والسفر يشق عليه، فسخط مريدوه وغضبوا من هذا الاستدعاء. فأسكتهم الشيخ وقال لهم: «إن منيتي قربت، ولغير هذا المكان قُـدِّرت أن أموت، ولا بــد لي منه، وأنا شيخ كبير ضعيف لا قدرة لي على الحركة، فبعث الله من يحملني إلى حيث أموت برفق، لكني لن أرى السلطان ولن يراني» فلما سمع المريدون منه ذلك، طابت نفوسهم، وارتحلوا به إلى السلطان على خير محمل. .

وبينما هم في الطريق، ظهرت من بعيد رابطة صوفية تسمى «رابطة العُبَّاد» فقال أبو مدين لأصحابه: ما أصلح المكان للرقاد! ومرض مرضاً شديداً، وظل يردد «الله، الله» فكان آخر كلامه: الله الحق. . وحملوا جثمانه ليدفنوه في «العُبَّاد» مدفن الأولياء، ولم يَرَ السلطان(١).

ترك أبو مدين الغوث كتاباً واحداً هو «أُسّ التوحيد» بالإضافة إلى مجموعة من القصائد الصوفية التي جمع الدكتور: عبد الحليم محمود بعضها في كتابه اللطيف عن أبي مدين. . وأشهر تلك القصائد، هي تلك القصيدة التي شرحها حكيم الصوفية «ابن عطاء الله السكندري» وقام الشيخ الأكبر [البسيط] «ابن عربي» بتخميسها. تقول القصيدة:

هم الســــلاطين والســـادات والأمـــرا ف اصحبهُمُ وتأدُّبْ في مجالسهم وخَلَّ حظَّك مهما قدَّموك وَرَا

ما لذةُ العَيْشِ إلا صُحْبَةُ الفقرا٢٠)

<sup>(</sup>١) قارن واقعة وفاة أبي مدين، بوقائع وفاة كل من: نجم الدين كبرى ـ الششتري!

<sup>(</sup>٢) الفقراء: الصوفية من أهل الطريق.

واعلمْ بأن الرضا يختصُّ مَنْ حَضَرا لا علم عندى وكن بالجهل مُستترا عيباً بدا بينا لكنه استترا وقُمْ على قَدَم الإنصاف مُعتلِرا وَجْهَ اعتذارك عما فيك منك جَرَى فسامحوا وخذوا بالرفق يا فُقَرًا فلا تَخَفُّ دَرَكاً منهم ولا ضَرَرا حِسًّا ومعنَّى ، وغضَّ الطرف إن عَثرا(١) يُرَى عليك من استحسانه أثرا عساه يرضي ، وحَاذِرْ أَن تُرَى ضَجِرا وحالُ مَنْ يَدَّعيها اليومَ كيف تَرَى٣) أو تسمع الأذْنُ مِنِّي عنهُمُ خَبَرا على موارد لَمْ آلفْ بها كَدرا بمهجتي وخصوصاً منهُمُ نَفَسرا(١) يبقى المكان على آثارهم عطرا حُسْنُ التالف منهم راقنى نَطرا ممَّنْ يجـرُّ ذيـولَ العـزُّ مُفْتَـخـرا وَذُنْبُنَا فيه مغفوراً ومُغْتَفَرا محمــدٍ خيــر مَنْ أُوفي ومَنْ نَـــذَرا

واستغنم الوقت واحضر دائماً معهم ولازم الصمتَ إلا إن سئلت فقل ولا تَسرَ العيبَ إلا فيك مُعتقدا وحُطَّ رأســكَ واستغفــرْ بــلا سببِ وإن بـدا منـك عيبٌ فـاعتـرف وأُقِمُ وقُلْ عُبَيْدُكُمُ أولى بصَفْحِكُمُ هُمْ بالتفضُّل أولى وهـو شِيمتهمْ وبالتغنِّي على الإخوان جُــدٌ أبـدا وراقب الشيخ في أحواله فعسى وقَـدُم الجهد وانهض عنـد خـدمتـه ففى رضاه رضا الباري وطاعته واعْلَمْ بِأَنْ طَرِيقِ القَّوْمِ دُارِسَةٌ (٢) مَتَى أراهُمْ وأنَّى لِي برؤيتهم مَنْ لِي وَأَنَّى لمثلي أن يــزاحـمهـم أحبهم وأداريهم وأؤثرهم قَـوْمٌ كرامُ السجايا، حيثما جلسوا يهدي التصوف من أخلاقهم طَرَفًا هم أهل وُدِّي وأحبابي اللذين هم لا زال شُمْلِي بهمْ في الله مُجْتمعا ثُمَّ الصلاة على المختار سيدنا

<sup>(</sup>١) يقصد: أن يغض الصوفي طرفه عن عثرات إخوانه في الطريق، فلا يلومهم ويترفق معهم.

<sup>(</sup>٢) دَارسةٌ: منطمسة. والمعنى المراد: إن طريق الصوفية يكاد ينمحي ويغيب.

<sup>(</sup>٣) الإشارة إلى ما يلقاه أهل الطريق من مصاعب ومحن على يد أهل الزمان.

<sup>(</sup>٤) الإشارة إلى خواص الأولياء المعروفين اصطلاحاً بالواصلين.

بالإضافة إلى ما ذكره ابن عربي عن أبي مدين في مؤلفاته التي ذكرناها فيما سبق، يمكن الرجوع إلى المزيد من ترجماته في:

التشوف لابن الزيات ـ سلوة الأنفاس للكتاني ـ أنس الفقير لابن قنفذ ـ روض القرطاس لابن أبي زرع ـ نفح الطيب للمقري ـ شذرات الذهب ـ عنوان الدراية للغبريني ـ نيل الابتهاج.

ومن البحوث المعاصرة: أبو مدين الغوث للدكتور: عبد الحليم محمود، أبو مدين وابن عربي للدكتور: عبد الرحمن بدوي، مقالة «أبو مدين» بدائرة المعارف الإسلامية.

### رشيدُ الدين بن خَليفة (المتوفى ٦١٦ هجرية)

# هِيَ الدُّنْيَا فَلاَ تَغْتَرُّ مِنْهَا بِشَسِيْءٍ، إِنَّـهُ عَـرَضٌ يَـرُولُ وَلِي الدُّنْيَا فَلاَ تَغْتَرُّ مِنْهَا إِلَيْ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِي

هذا الرجل لا نجد له ذكراً في المراجع والمصادر الخاصة بتاريخ التصوف، وإنما نجده في مصادر تاريخ العلوم العربية! والسر في ذلك، أن شهرته في الكحالة (طب العيون) غطت على كونه صوفيّاً وشاعراً.

والترجمة الوجيدة الوافية لرشيد الدين بن خليفة، وضعها ابن أخيه المؤرخ المشهور موفق الدين بن أبي أصيبعة في كتابه (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) ومن خلال هذه الترجمة، نتعرف على تصوف رشيد الدين وشعره.

في الوقت الذي عاش رشيد الدين فيه، كانت مصر والشام دولة واحدة يحكمها الأيوبيون. وفي ظل هذه الدولة عاش خليفة بن يونس بن أبي القاسم الخزرجي، وأنجب ولديه القاسم وعلي.. وصارا من أطباء العيون، وخدما بالطب في بلاط السلاطين الأيوبيين. وكان (القاسم) مقتصراً على الطب، وكذلك صار ابنه موفق الدين صاحب عيون الأنباء.. أما (عليّ) المكنى برشيد الدين، فقد جمع بين عدة علوم.

بدأ رشيد الدين الاشتغال بالعلم على يد العلامة أبي التقي العرشي، فحفظ القرآن وأتقن علم الحساب. ثم تعلم الطب على يـد رئيس الأطباء جمال الدين بن أبي الحوافر، وتخصُّص في طب العيون على يد القاضي نفيس الدين الزبير. وتلقى الفلسفة وعلوم اللغة من موفق الدين عبد اللطيف البغدادي، الذي كان صديقاً لوالده. كما تعلُّم الفلك من ابن الجعدي، والموسيقي من ابن الديجور وصفى الدين التبان. . وهكذا صار الرجل موسوعة.

ويبدو أن هذه العلوم التي احتشدت برأس رشيد الدين لم تكفه . . فها هي طموحاته تحلُّق بأجنحة خرافية الروعة، وها هي روحه تطلب من الحقائق ما يعز وجوده، وها هو اليأس من الظاهر وعلومه يصدمه. فيقول:

ثلاثون عاماً من حياتي مضت وما يئستُ ولا نُـولت بعض مطالبي تعاندني الأيام عمداً وإنَّني صبورٌ على البلوي منيعُ الجوانب وفضل فجازاني بضيق المذاهب وأطيب من نجوى الأماني الكواذب

تقربت من حظى بكل فضيلة ألا إن يسأس المنفس أوفق للفتى

وكان لا بد لهذا النزوع اليائس من الأيام، أن يقف بصاحبه على أعتاب التشوف، ويدخل به إلى عالم التصوف. . التصوف الذي وصفه الأوائل بأنه: الإقبال على الخالق، واليأس مما بأيدى الخلائق.

وعاش رشيد الدين بن خليفة بعقل طبيب وقلب متصوف، ولم تنته حياته إلا وقد لبس (خرقة الصوفية) وهي علامة الدخول التام في الطريق الصوفى. يقول ابن أبي أصيبعة: واجتمع عمى في دمشق بالسيد شيخ الشيوخ صدر الدين بن حمويه، وألبسه خرقة التصوف، وكتب له معها:

«هذا ما أنعم به المولى السيد الأجل، الإمام العالم، شيخ الشيوخ. . ابن حمويه، أدام الله تأييده، من إلباس خرقة التصوف على مريده: على بن خليفة بن يونس الخزرجي الدمشقي، وفقه الله إلى الطاعات. . وكان لباسه الخرقة، أعاد الله عليه من بركاتها، وعلى جميع مَنْ تشرف بها، في العشرين من شهر رمضان سنة خمس عشرة وستمائة بدمشق المحروسة».

ولرشيد الدين مجموعة من المأثورات الذوقية، أهمها جميعاً وصيتان: [وصية أول النهار]

«قد أقبل هذا النهار وأنت فيه مهياً لكل فعل، فاختر لنفسك أفضلها لتوصلك إلى أفضل الرتب، وعليك بالخير فإنه يقربك من الله ويحببك إلى الناس. وإياك والشر، فإنه يبعدك عن الله ويبغضك إلى الناس. وافعل ما تحاسب نفسك عليه عند انقضاء هذا النهار. والحذر من أن يغلب شرك على خيرك. وليس الفاضل من بقي على حالة الطبيعة مع عدم المؤذيات، بل الفاضل من بقي عليها مع وجود المؤذيات. والانقطاع عن الناس أكبر مانع للأذى. واقبل وصايا الأنبياء، واقتد بأفعال الحكماء. وعليك بالصدق، فإن الكذب يصغّر الإنسان عند نفسه فضلاً عن غيره. واحلم تُشكر، وتفضّل فإن الحقد يعجّل الهم، ويوقع في العداوة والشرور، وكذلك الحسد. وتجنّب الأشرار تُكفّ الأذى، وابعد عن أرباب الدنيا تُكفّ الأشرار. واقنع من دُنياك بما تدفع به ضرورة بدنك. وإعلم أن نهارك هذا قطعة تذهب من حياتك، فانفقها فيما يعود عليك نفعه. وإذا اندفعت ضرورة بدنك، فاقض باقي نهارك في مصلحة نفسك، وافعل بالناس ما تشتهي أن يفعلوه بك. وإياك والغضب والمبادرة إلى الانتقام من المُغضب أو الانفصال عنه، فإنه ربما وقع في الندم. وعليك بالصبر، فإنه رأس كل حكمة».

#### [وصية أول الليل]

«قد انقضى نهارك بما فيه، وأقبل عليك هذا الليل. وليس لك فيه فعلٌ بدنيٌّ ضروريٌّ، فاعطف على مصلحة نفسك بالاشتغال في العلم، والفكر

في الاطلاع على الحقائق. ومهما استطعت اليقظة في الليل فافعل، فإذا أردت النوم فاجعل في نفسك ملازمة ما أنت فيه، لتكون رؤياك من هذا الجنس. وافعل ما تحاسب نفسك عليه عند الصباح. واحرص أن تكون في غدك أفضل من يومك المنقضي. وإياك أن تجذبك الطباع إلى الفكر فيما عاينته في نهارك من أحوال أرباب الدنيا، فتضيع وقتك، وتنفتح لك أبواب الخداع والحيل والمكر في تحصيل أمور الدنيا، وتظلم نفسك، وتُفسد حالك، وتبعد عن الحقائق، وتكتسب الأخلاق المذمومة، ويعسر تخلصك منها. لكن اعلم أن هذه أعراض زائلة، وأن ضرورات الإنسان قليلة جدًّا، وفكر فيما يعود على نفسك نفعه. وتهيًّا للقاء الله، فإن علمك بموتك متى يكون، مستور عنك، وما جاءك في أن يأتي يوم آخر عليك، أقوى من وهمك أن تموت هذه الليلة، فودِّع بالثبات على ما تنتفع به بعد المفارقة».

وإذا تأملنا هاتين الوصيتين، نجد العديد من الإشارات الباطنة لمجموعة المفاهيم الإسلامية التي يتعلق بها المتصوفة، كالاقتداء بالأنبياء والحكماء، وضرورة الاشتغال بالعلم والتفكر، ووضع الموت نصب العين. . كما نجد في الوصيتين تأكيداً لأحوال الصوفية ومقاماتهم، كالمحاسبة، والخلوة والانقطاع عن الناس، والصدق، والحلم، واحتمال الأذى، والسهر، والزهد، والصبر. . وكلها أحوال ومقامات، أفاض أهل الطريق الصوفي في شرحها والتنبيه إليها، باعتبارها مراتب ودرجات في السلم الروحي الصاعد من الخلق إلى الحق تعالى.

وفي سنة ٦١٦ هجرية، وصل إلى رشيد الدين بن خليفة استدعاء من الملك الصالح، ليتوجه إلى مدينة بصرى (وهي بلدة بحوران) كي يعالج والدته، ويحد من خطر وباء عظيم انتشر هناك. فلبى رشيد الدين، وذهب لعلاج والدة الملك، فشفيت في مدة يسيرة. وأنعموا عليه هناك باللهب

والخلع النفيسة، لكنه لم يستمتع بتلك النعم. . فقد عرضت له حمى حادة، فرجع إلى دمشق مريضاً، ولم يـزل المرض يشتـد عليه، حتى تـوفي في شهر شعبان من هذه السنة، وهو لم يتعد الثامنة والثلاثين من عمره.

وعلى الرغم من الحياة القصيرة التي عاشها رشيد الدين، فقد ترك بعد وفاته مجموعة من المؤلفات المهمة، منها: الموجز المفيد في علم الحساب كتاب في الطب وأموره الكلية ـ كتاب طب السوق ـ مقالة في نسبة النبض وموازنته إلى الحركات الموسيقية ـ كتاب الاسطقسات ـ تعاليق ومجربات طبية . أما في الشعر الصوفي، فله مجموعة أبيات تذوب رقة . فمن أبياته التي يشكو فيها تباريح وجده:

ماذا [تريدا] من مَشُوقٍ عَانِي إِن الفراق هو الممات الشاني ففُجعتُ في قلبي وفي خِلاني فأضاء ممَنْ سار في الأظعان (٢) حتى فعلت وغرّني سلواني النّي وقد صار اللقاء أماني؟

يا صاحبيًّ سَلا الهوى وذراني لا تَسْالاه عن الفراق وطعمه لا تَسْالاه عن الفراق وطعمه نادى الحداة (١) دنا الرحيلُ فودًّعوا وسرتُ ركائبهم وقد غسق الدجى ما كنتُ أعلم أن بُعدك قاتلي وبكيت وجدا بعد ذاك فلم أجدْ

وبعد هذه البكائية الرقيقة، يتبدل الحال.. فنرى رشيد الدين وهو يصف بهجة مجلس صوفي اجتمع فيه أهل العلم والفضل بمدينة بعلبك: [المنسرح]

سقياً ليوم تم السوور بنا فيه وكأس الشَّمول (٣) تجمعنا

<sup>(</sup>١) المحداة: مرشدو طريق الإبل عند سفرها في الصحراء، وهو هنا إشارة إلى اقتراب موعد الرحيل.

<sup>(</sup>٢) الأظعان: المفرد (ظعن) وهو الهودج الذي يكون فوق الإبل.

<sup>(</sup>٣) الشمول: الخمر.. وهي هنا رمز للنشوة بصحبة الأخيار.

ونحن في للله ونيل مُني به يحلُّ الجُنيْدُ(١) لافتتنا وكاس راح وراحة وغنا علم وفضل ورفعة وسنا لطيب العينُ تحسدُ الأذنا أولى عفافٍ لا يضمرون خنـــا(٢) صنع له في الأنام طيب ثنا باسم غزال أضحى يغازلنا كأنها كف ربّ منزلنا أرجائه النار فهي تدفئنا طيـرٌ كصبِّ لـديـه ذاب ضَنـا في النار قلبي الذي قد ارتهنا للهمُّ حيث السرور ذكَّرنا نبديه خوف الوشاة تسمعنا إلا عيون الحباب تَرْمقنا خيوفاً وإن كيان سيُّنا عَلَنا ببعلبك أم تعود لنا

والدهر ولَّت عنَّا حوادثه بمجلس كامل المحاسن لو فكاهأ بيننا وفاكهة بين ندامي مشل الشمهوس لهم حديثهم لا يمل سامعه إخوانُ صدقِ صفت ضمائـرهم أهل سماح ما إن يزال لهم نَنشدُ أغزالنا ونُلغزها في يــوم دَجْن<sup>(٣)</sup> تهمي سحــائبــه وعنده منقل تبلألأ في تحاهمه شادن وفي يلده كأنه إذ غدا يقلّبه ظلت كووس المدام طاردة نُسِـرُّ مــا بيننــا الـحــديث ولا فما ترانا عينٌ لذي بصر وأطيب العيش ما نكتُّمه يا يومنا هل نهراك ثبانية

ومرة أخرى، يستبد الوجد بقلب المحب، فينوح على بُعد الأحبة مشيراً البهم - على طريقة الصوفية - بسكان نجد. . فيقول:

<sup>(</sup>١) الجنيد: هو أبو القاسم بن محمد الخزاز القواريري، المتوفى ٢٩٧ هجرية. . من كبار مشايخ الفقه والتصوف، كان يلقب: شيخ الطائفة.

<sup>(</sup>٢) الخنا: الفسق والفجور.

<sup>(</sup>٣) الدجن: الظلام.

ونُحتُ على نجه وقد أقفرت نجدُ وبالرغم مِنِّي أن يطول به العهد

أسفت وما يجدي التأسف والوجد الم وسار بمن أهوى الركابُ وأدمعى تفيض وقالوا مُتْ فهذا هو الفقد حُرِمتُ لذيذَ العيش بعد فراقه

ثم يجمع رشيد اللدين بين الوصل والهجر في أبيات يشرح فيها ألم الهجر بعد الوصل، وكيف يفتضح المحب بدمعه، ثم يسأل المحبوب أن [الكامل] يرحم قلبه. . فيقول:

فمتى يكون مع الورى كتمانً له الأسود تذلّه الغزلانُ عشقاً ولكنَّ الهوى سلطانُ يا مَنْ جميع فعاله إحسانُ طلقَ المُحيَّا قلبُهُ وَلْهَانُ

سِرُّ المحب بـدمعـه إعـلانُ ما كنتُ مـمَنْ يـسـترقُّ فـؤاده هل تـرحــمُ الصَّبُّ الكئيبَ بــزورةٍ تلقى فتيَّ رحبَ الفنا ذا عفةِ

الترجمة الوحيدة لرشيد الدين بن خليفة، ومقتطفات من شعره، توجد في الجزء الأخير من (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة.

### نجم الدين كُبْرى (المقتول ٦١٨ هجرية)

#### الشريعةُ كالسفينةِ، والطريقةُ كالبحر، والحقيقةُ كالدُّرِّ.

. والآن، جاء أوان الوقوف عند صوفي عارم، اخترق المراحل الممتدة من الخلق إلى الحق، محلقاً في سماء الولاية بأجنحة أسطورية الروعة. فصار متفرداً في طيرانه، متجرداً عن أكوانه. وظل على أعتاب الباب الإلهي حتى تجرَّع مُرَّ الصبر، فانفجر بالعشق. فكان في حياته ووفاته، طامة كبرى.

هو الإمام العلامة القدوة المحدث الشهيد، شيخ خُراسان ونجم الكبراء، أحمد بن عمر بن محمد الخوارزمي الخيوقي . . المعروف بنجم الدين أبي الجنّاب الكبرى . قال المؤرخون : الخيوقي نسبة إلى (خيوق) إحدى قرى خوارزم، والكبرى نسبة إلى (الطامة الكبرى) حيث كان في صغره يسبق أقرانه في فهم غوامض المشكلات، وكانت له الغلبة دائماً في المناظرات، فلقبوه بالطامة الكبرى . ثم كثر الاستعمال، فحذفوا كلمة (طامة) وبقيت (كبرى) تُشير إليه .

بدأ نجم الدين حياته بدراسة علوم الدين، خاصة علم الحديث، وخرج من بلدته خيوق لطلب العلم، فسافر إلى همذان ومنها إلى مصر، وفي الإسكندرية أتم دراسته لعلم الحديث النبوي، فرجع إلى بلدته. . وفي ليلة

راثقة، رأى في المنام أنه أمام النبي على فطلب منه أن يحدّد له كُنية يُعرف بها. . فقال: أنت أبو الجناب! قال نجم الدين: مخفّفة أم مشدّدة؟ فقال: بل مشدّدة . . فأدرك نجم الدين كبرى أن تلك الرؤيا هي إشارةٌ سماوية لاجتناب زخارف الحياة ، وأمرٌ بالتجرد وبسلوك طريق الصوفية . وقد أشار بعضهم إلى تلك الواقعة بقوله:

قد قال له رسولنا في الرؤيا إذْ شاهده، أنت أبو الجناب(١) وخرج نجم الدين مرة أخرى من موطنه، ليطلب هذه المرة علوم الحقائق. . وبحث عن شيخ يرشده في الطريق، فالتقى في الأهواز بالشيخ إسماعيل القصري، وصحبه مدة، ثم أشار إليه بصحبة الشيخ عمار بن ياسر، الذي أشار إليه بدوره إلى نزول مصر للقاء الشيخ الكبير روزبهان البقلي (١) . وكانت لنجم الدين في صحبة هؤلاء المشايخ وقائع وطرائف وكرامات، يضيق المقام هنا عن التعرض لها. وقد كان نجم الدين كثير الإشارة إلى فضل المقام هنا عن التعرض لها وقد كان نجم الدين كثير الإشارة إلى فضل المقايخه، فكان يقول: أخذت علم الطريقة عن روزبهان، والعشق عن ابن العصر، وعلم الخلوة والعزلة عن عمار، والخرقة عن إسماعيل القصري.

واستقر المقام بنجم الدين بخوارزم، وأقام بها رباطاً صوفيّاً،اجتمع فيه المريدون. . يقول الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ما نصه: وصار نجم الدين شيخ تلك الناحية، وكان صاحب حديث وسنة، ملجاً للغرباء، عظيم الجاه، لا يعرف في الله لومة لائم.

<sup>(</sup>١) ورد هذا البيت في العديد من المصادر الخاصة بنجم الدين كبرى، والـواجح أنـه مترجم عن الفارسية، وهو غير موزون على البحور العربية.

 <sup>(</sup>٢) الشيخ روزبهان البقلي الفارسي، المعروف بلقب (شـطًاح فارس) من أعمق صوفية الفرس.
 عاش فترة طويلة من حياته في الإسكندرية والقاهرة، حتى عرف باسم روزبهان المصري.
 ترك عدة رسائل صوفية، وكانت وفاته سنة ٢٠٦ هجرية.

وعلى يديه، تخرج العديد من مشاهير الصوفية الذين نالوا بعد ذلك مكانة صوفية متميزة، حتى سُمي من كثرة تلاميذه النابغين (صانع الأولياء!!) ومن هؤلاء التلاميذ اشتهر: فريد الدين العطار، مجد الدين البغدادي، سيف الدين الباخرزي، سعد الدين الحموي، كمال الدين الخجندي، نجم الدين الرازي، بهاء الدين الرومي والد مولانا جلال الدين صاحب المثنوي.

وكان نجم الدين معاصراً لفخر الدين الـرازي، الفقيه والمتكلم العظيم الشأن. . وتروي المصادر العديد من وقائع لقائهما، ومنها تلك القصة التي يذكرها طاش كبرى زاده: «سمعتُ رجلاً ثقة عالماً عابداً زاهداً.. أنه حكى أن الإمام الرازي لما دخل هُراة، أتاه مَنْ بها من العلماء والصلحاء والسلاطين والأمراء، وسأل يوماً: هل بقي أحدٌ تخلُّف عن زيارتنا؟ فقال أصحابه: نعم، بقى رجل صالح منقطع في زاوية! قال الرازى: أنا رجل واجب التعظيم، وأنا إمام المسلمين، فلماذا لم يزرني؟ فقالوا لذلك الرجل كلام الإمام الرازي، فما تكلم بشيء أصلًا، ووقع بينهما الخلاف. فصنع أهـل البلدة طعـامـاً، فدعوهما، فأجابا الدعوة، واجتمعا في حديقة. وسأله الإمام عن سبب تخلفه عن زيارته فقال: أنا رجلٌ فقير لا شرف في زيارتي، ولا نقصٌ في تخلفي عنها! قال الإمام: هذا جواب أهل الأدب (يقصد الصوفية) فقل لى حقيقة الحال. . فقال الرجل: لأي شيء وجبت زيارتك؟ قـال: أنا إمـام المسلمين، وواجب التعظيم! قال: إن افتخارك هـو بـالعلم، ورأس العلوم معـرفـة الله تعالى، فكيف عرفته عز وجل؟ قال: بمائة من البراهين. قال الرجل: البرهان لإزالة الشك، والله تعالى جعل في قلبي نــوراً لا يدخــل معه الشــك، فضلًا عن الحاجة إلى البرهان. فأثر هذا الكلام في قلب الإمام الرازي، فتاب في ذلك المجلس على يديه ودخل الخلوة. . قال الناقل للحكاية: «وكان ذلك الرجل هو الشيخ أبو الجناب نجم الدين الكبرى قدس الله سره».

وترك نجم الدين عدة مؤلفات، منها: رسالة الخائف الهائم من لومة اللائم \_ فواتح الجمال وفوائح الجلال \_ منازل السائرين ومنهاج السالكين. وهي مؤلفات صوفية رائعة، نالت عند أهل الطريق مكانة متميزة، حتى قيل: إن رسالته (الخائف الهائم) لم يؤلَّف في علم الطريقة مثلها. ولكي نتعرَّف على أسلوب نجم الدين، نقرأ هذه الفقرة من كتابه (فواتح الجمال) الذي نشره المستشرق فريتز ماير، وطبع في فِسْبَادِن سنة ١٩٥٨. يقول الشيخ:

«الولاية إنما تتم في الدرجة الثالثة للسيّار. الدرجة الأولى التلوين، والدرجة الثانية التمكين، والدرجة الثالثة التكوين. أو نقول: الدرجة الأولى العلم، ثم الحالة، ثم الفناء عن الحالة في المحوّل. أو نقول: الدرجة الأولى مشاهدة الصور، ثم مشاهدة المعاني، ثم الفناء عن المعاني في معنى المعاني. أو نقول: التجريد، ثم التفريد، ثم التوحيد. أو نقول: علم اليقين، ثم حق اليقين، ثم عين اليقين. ثم عين اليقين. وحق اليقين حالة، وعين اليقين فناء. أو نقول: العبادة ثم العبودية ثم العبودة. أو نقول: طلب العبد، ثم قبول الحق للعبد، ثم الفناء في الحق. أو نقول، كما قال الحسين بن منصور (الحلاج): قطع العلائق، ثم الاتصاف بالحقائق، ثم الفناء عن الحائق في حق الحقائق، أو نقول: التعبد، ثم العبودية، ثم الحرية. أو نقول: التذكر، ثم الذكر، ثم الاستغراق في المذكور. أو نقول: عبارة، ثم إشارة، ثم غيب. أو نقول: حضور، ثم غيبة، ثم المذكور. أو نقول: شهود، ثم غيبة، ثم إشهاد ـ التخلي، ثم التجلي، ثم التولى. . واللّه يتولى الصالحين».

كما يذكر المؤرخون أن الشيخ وضع تفسيراً للقرآن في اثني عشر مجلداً، ومع كثرة الإشارة لهذا التفسير في المصادر التاريخية؛ إلا أنه اليوم

مفقود، ولا توجد منه مخطوطات معروفة(١).

وهنـاك نزاع حـول حقيقة مـذهب نجم الدين كبـرى، ذلك أن مؤرخي الشيعة يصرون على أنه من الشيعة الإمامية الاثني عشرية ـ الـذين يقولـون بإمامة اثنى عشر رجلًا من نسل عليّ بن أبي طالب\_ فنجد الخوانساري في (روضات الجنات) يؤكم مذهبه الشيعي الإمامي استنباداً إلى عدد تـلاميذه، فيقول: «إن المرشدين على الحقيقة لما كانوا اثني عشر، هم أثمة مذهبه الحق الإمامي، فلا جرم أنه لم يصحب طول حياته من المريدين والمسترشدين إلا هذه العدة. . » ومن الناحية الأخرى، يؤكد مؤرخو السنة أنه كان سُنيّاً، فنرى ابن العماد الحنبلي في (شــذرات الـذهب) وابن نقـطة في (التقييد) والذهبي في (سير أعلام النبلاء) يؤكدون أنه كان فقيهاً سُنيّاً على مذهب الإمام الشافعي. والحقيقة، فإن المنطقة التي عاش فيها نجم الدين، كانت في عصره منطقة سُنّية، ولم تعرف المله الشيعي إلا في وقت متأخر. . وبذلك ، فلا عبرة بما رُوي عن العَطَّار من أنه «ذهب مع والـده أيام الطفولة إلى الشيخ نجم الدين الكبرى، فلقُّنه أولًا أسماء الأئمة، ثم الذكر، وقال له: هـذا التلقين عن شيخي، عن شيخه، إلى أمير المؤمنين عليه السلام، عن رسول الله على عن جبريل، عن الله تبارك وتعالى، فلا تُظهر هذا السر إلا إلى مَنْ جرَّبته من المريدين!».

وناتي لتلك اللوحة الأخيرة في حياة نجم الدين كبرى، وهي أكثر لوحاته تفجراً وامتلاءً بالطابع الدرامي العنيف. . فقد اصطدم الشيخ بأعظم موجةٍ في العصور الوسطى الإسلامية (التتار) تلك الموجة التي انهارت معها الحصون والقلاع حتى انتهت بفاجعة لا مثيل لها في التاريخ الإسلامي

 <sup>(</sup>١) بعد صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب، أخبرني الدكتـور حسن عباس زكي ـ نـائب رئيس
 وزراء مصر الأسبق ـ أن لديه نسخة من هذا التفسير في مكتبته الخاصة.

(سقوط بغداد سنة ٢٥٦ هجرية) حيث كان التتار ناراً موقدة اندفعت من مشارق العالم الإسلامي لتأكل الأخضر واليابس، وكان المسلمون في المشرق - كما ذكر ابن تيمية في بعض رسائله ـ قد تسلط عليهم الخوف والرعدة، حتى إن الجماعة منهم كانوا يلقون المقاتل التتري ومعهم سيوفهم، وهو بلا سلاح، فتسقط من أيديهم السيوف ويذبحهم بها وهم ينتفضون من فرط الرعب. وكان انكسار الموجة على يد مماليك مصر، أما بدء اندفاعها فكان بخوارزم، حيث كان نجم الدين يقيم وقد بلغ من العمر أكثر من ثمانين سنة . ولنترك ابن العماد يروى:

«استشهد الشيخ رضي الله عنه بخوارزم في فتنة التتار، وذلك أن سلطانها قال للشيخ وأصحابه (وكانوا نحو ستين): ارتحلوا إلى بلادكم، فإنه قد خرجت نارٌ من المشرق تحرق إلى قرب المغرب، وهي فتنة عظيمة ما وقع في هذه الأمة مثلها. فقال بعضهم للشيخ نجم الدين: لو دعوت برفعها! فقال: هذا قضاءٌ محكمٌ لا ينفع فيه الدعاء. فقالوا له: أتخرج معنا؟ فقال: ارحلوا أنتم، فإنى سأقتل ها هنا.

ولما دخل الكفار البلد، نادى الشيخ وأصحابه الباقون (الصلاة جامعة) ثم قال: «قوموا نقاتل في سبيل الله..» ودخل بيته، ولبس خرقة شيخه، وحمل على العدو فرماهم بالحجارة ورموه بالنبل، وجعل يدور ويرقص حتى أصابه سهم في صدره، فنزعه ورمى به نحو السماء، وفار الدم وهو يقول: إن أردت فاقتلني بالوصال أو بالفراق! ثم مات ودفن في رباطه، رحمه الله تعالى...»

. . وإنني لأتساءل أمام هذه اللحظة العارمة: هـل أراد الشيخ بموته أن يحقق قَدَراً مكتوباً؟ أم أراد أن يضرب للمسلمين مثلًا في الاقتحام الذي آخره الشهادة؟ ولماذا كان الشيخ يرقص وهو يموت. . هل كان يحقق ذلك المعنى

الذي سيشير إليه مولانا جلال الدين الرومي من بعده، حين قال: لا يفنى في الله، مَنْ لم يعرف قوة الرقص!

وبعد وفاة نجم الدين كبرى، انتشرت طريقته المعروفة باسم (الكبروية) ببلاد فارس. . أما هو، فظل في صحراء خوارزم! فهناك، على ما أخبرني به الصديق جمال الغيطاني، يقف بقبره: وحيداً، مبتعداً، مجهولاً .

أما عن الشعر الصوفي! فقد ترك نجم الدين مجموعة من الرباعيات الدافقة، لا تزال بعد في أصولها الفارسية، ولم يترجم منها فيما أعلم - أية أجزاء إلى اللغة العربية. ولسوف نقدم فيما يلي مجموعة متنوعة من تلك الرباعيات، مع ترجمة لها إلى العربية . . يقول الشيخ:

همـه شبلـيّ وبـايــزيــد شــونــد همه چون شمر وچون يزيد شوند حماكممان در زممان معموزولسي بماز چمون بمرسس عممل آينـد وترجمة الأبيات(١):

- ـ الحكام في وقت عزلهم
- ـ كلهم الشبلي وأبو يزيد
  - ـ وإذا عادوا لسلطتهم
- ـ فكلهم مثل شمر ومثل يزيد

يريد نجم الدين هنا أن يقول: إن ذوي السلطة لا دوام لحالهم، ففي أوان ابتعادهم وإقصائهم عن الحكم، نجد زهاداً في الدنيا مثل الصوفية (أبو يزيد البسطامي، أبو بكر الشبلي. .) فإذا حكموا مرة أخرى، نسوا ما مضى وصاروا من أهل الظلم والبطش أمثال شمر بن ذي الجوشن (قاتل الحسين في

<sup>(</sup>١) نسجل هنا آيات شكرنا للدكتور: إبراهيم الدسوقي شتا، على معاونته في ترجمة هـذه الأبيات ووضع صياغة عربية لها.

كربلاء) وينزيد بن معاوية آلذي نكّل بآل بيت النبوة. . وهي في مجملها، إشارةٌ لتلاعب خمر السلطة بعقول البشر. وفي أبيات أخرى، يصف الشيخ حال الإنسان المعدم، فيقول:

خواجمهٔ نمامدار وفرزانه است کر همه بوعلي است ديوانه است

گــر جهـودي قــراضـة أي دارد وانـکــه دين دارد ونــدارد مــال وتـرجمتـها:

- ـ لو أن يهودياً لديه فتات مال
  - ـ فهو يكون السيد والوجيه
- ـ ومَنْ لديه الدين وليس لديه المال
  - ـ يصير مجنوناً، ولو كان أبا عليّ

وهنا يشير نجم الدين إلى سلطان المال وفعله في البشر. فها هو اليهودي يتملك ويسود بالمال، وها هو المعدم يصيبه الجنون حتى لوكان رئيس الحكماء أبا علي بن سينا ولا نشك في أننا لو تأملنا حالنا المعاصر، لعرفنا صدق هذه المقولة! وفي أبيات صوفية يقول نجم الدين:

این - لاله رخان که اصلشان از چکل است

یا رب که سرشت پاکشان ازچه کل است

دل را ببرند وقصد جان نیز کنند

اینست بلا وکرنه زیشان چه کله است

- ذوات الخدود التي تشبه الشقائق، وأصلهم من شَجَلْ (١) - يا ربِّ، من أية طينة، عجينتهم الطاهرة

\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>١) شُعَبل: مدينة فارسية من بلاد ما وراء النهر، مشهورة بالنساء الجميلات.

- إنهنَّ يسلبن القلب، ثم يتوجهن للروح - وهذا بلاءً، وليس للشكوى منهن سبيل!

هنا يستخدم الشيخ الرموز الصوفية، فيشير بدنوات الخدود الوردية إلى تجليات الجمال الإلهي في الكون. تلك التجليات التي تدهب بعقول المحققين المندهشين تحت سطوة الجمال الأتم، وهم مع فرط اندهاشهم واستهلاكهم في هذا الجمال، لا يملكون الاعتراض أو الشكوى. وأخيراً، يرمز الشيخ للواردات الإلهية بحبة الشعير، ويقول بوجوب التضحية في سبيل تلك الحبة بالدنيا وما فيها:

دركوي تو ميدهند جاني بجوي جانرا چه محل كه كاروان را بجوي از تــو صنما جــوي جهـاني بجوي از تــو صنما جــوي جهـاني بجوي

- في حَيُّك، يضحون بالروح لقاء حبة شعير
- وما الروح. . (إنهم يضحُّون) بقافلة في مقابل حبة الشعير
  - فإن حبة منك أيها الحبيب، تساوى عالماً
- فلنبحث في مقابلها، عن دنيا كاملة ممَّنْ هم على شاكلتنا

\* \* \*

بخصوص نجم الدين كبرى، يمكن الرجوع إلى:

ريحانة الأدب في ترجمة المعروفين بالكنية واللقب (بالفارسية) طرائق الحقائق (بالفارسية) التقييد لابن نقطة (مخطوط) شذرات الذهب ـ سير أعلام النبلاء ـ تاريخ الإسلام للذهبي ـ روضات الجنات للخوانساري ـ مقدمة نشرة فريتز ماير لكتاب فواتح الجمال.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وسوف نقوم \_ قريباً \_ بتحقيق ودراسة لكتاب (فواتح الجمال وفوائح الجلال) معتمدين في ذلك على مخطوطتين من تركيا، أمدنا بهما الدكتور: حسن عباس زكي مؤخراً، وسوف نطابق النص المخطوط مع نشرة فريتز ماير الألمانية، ونقدِّم له ببحث حول الشيخ نجم الدين وتصوفه.

# أبو الحسن الشُّشْتَري (المتونى ٦٦٨ هجرية)

# شَرِبْنَا كَأْسَ مَنْ نَهْوَىٰ جَهَارَا فَهِمْنَا عِنْدَ رُؤْيَتِهِ حَيَارَىٰ [الوافر]

بدأ التصوف في بلاد المغرب متأخراً عن بدايته ببلاد المشرق العربي، لكن الصوفية المغاربة ما لبثوا أن لحقوا بالأولين وتفوقوا. ولمعت في سماء التصوف القادم من المغرب، نجوم أسماء (ابن عربي، الشاذلي، المرسي، البدوي..) كما لمع اسم ابن سبعين وتلميذه الششتري.

ولد الشيخ علي بن عبد الله النميري اللوشي، المعروف بأبي الحسن الشُشري (١)، بقرية (لُوْشَهُ) الأندلسية سنة ١٦٠ هجرية، في أسرة عظيمة الجاه. وحفظ القرآن في صغره، ثم درس الفقه، ولمّا أراد التعمق في الدين ومعرفة التصوف، أخذ طريقة أبي مدين التلمساني.. ثم حدث الانقلاب الكبير في حياته الروحية حين التقى بابن سبعين (محمد بن عبد الحق بن سبعين الأندلسي، المتوفى ٦٦٩ هجرية) وكان اللقاء بمدينة بجاية، حيث التفت ابن سبعين للششتري قائلًا له: إن كنت تريد الجنة فاذهب إلى أبي مدين، وإن كنت تريد رب الجنة فهلم إلى !

واختار الششتري طريق رب الجنة، وطلب من ابن سبعين أن يعرُّفه أصول الطريق ويقبله تلميذاً له. . فما كان من ابن سبعين إلا أن طبَّق عليه

<sup>(</sup>١) الششتري: نسبة إلى قرية (شُشْتَنْ) بوادي (آشُ) بالأندلس.

القاعدة الصوفية الخاصة بضرورة تخليص نفوس المريدين من الغرور والتكبر، وهو ما يعرف عند الصوفية باسم: كسر حدة النفس. ومع أن الششتري كان آنذاك وزيراً وعالماً، فقد طلب ابن سبعين منه أن يمسك علماً ويدور في الأسواق متغنياً بعبارة (بدأتُ بذكر الحبيب) وهو يلبس بردة بالية. . وفعل الششتري ذلك، حتى إذا كان في اليوم الثالث، وجد نفسه يتغنى قائلاً:

شويخ من أرض مكناس في وسط الأسواق يغني إيش على الناس مِنِي (١) ولازم الششتري شيخه ابن سبعين ملازمة تامة، وأخذ عنه علوم التحقيق الذوقي، وحقائق تجلي الذات الإلهية في كل ذرة من ذرات الكون. وكان الششتري شديد الحب لشيخه، حتى إنه كان يسمي نفسه (عبد بن سبعين) ولما وجد الناس يرفعون من شأنه هو، ويقللون من شأن شيخه ابن سبعين، كان يقول: «إنهم يفعلون هذا لقصورهم عن فهم حقيقة الشيخ ..». وهو قول يتفق مع مبدإ صوفي يؤكد ضرورة تأدب المريد مع الشيخ في كل وقت.

ثم بدأ الششتري في السياحة في أرض الله الواسعة، وهي إحدى الرياضات الروحية عند الصوفية، فصحب ابن سبعين في بعض رحلاته، وقام منفرداً بارتحالات أخرى، فزار قابس ومالقة وطرابلس. وفي طرابلس أعجب الناس بعلومه الوفيرة، خاصة في الفقه والسنة، فطلبوا منه البقاء وتولي القضاء، فرفض مؤثراً حياة التقشف والزهد والسياحة. فلاموه على ذلك ووصفوه بالجنون، فأنشد:

رَضِيَ المُتيَّمُ في الهـوى بجنونـه حلَّوه يفني عـمـره بـفُـنــونــه

<sup>(</sup>١) الأبيات من فن الواو، وهو أحد فنون الموشحات.

مُ ليس السلوَّ عن الهوى من دينه قسمَ المُحبِّ بحبه ويمينه عن فاترات الحب أو تلوينه أبداً أُحنُّ لشجوه وشجونه والصبُّ يجرى دمعه بعيونه والصبُّ يجرى دمعه بعيونه

لا تعذلوه فليس ينفع عذلكم قسماً بمن ذُكر العقيق لأجله ما لي سواكم غير أني تائب ما لي إذا هتف الحمام بأيكة فإذا البكاء بغير دمع دأب

وجاء الششتري إلى مصر، واعتكف زمناً بالجامع الأزهر، وتعرّف إلى الشاذلية فأعجب بهم وأعجبوا به، حتى عدّه بعض المؤرخين من الشاذلية. ثم خرج إلى مكة ومنها إلى بلاد الشام حيث اشترك في الحرب ضد الصليبيين، واعتكف فترة بدمشق والتقى هناك بالشاعر الصوفي نجم الدين بن إسرائيل. وانتهت حياة الششتري بأرض مصر، فقد عاد إليها من سياحاته، وبينما هو في الطريق، اشتدت عليه العلة بالقرب من دمياط. فسأل مريديه عن المنطقة التي يمرون بها، قالوا: إنها تُسمى (الطينة) فقال: من الطينة إلى الطينة! وتوفي، فحمله مريدوه إلى دمياط فدفن بها. ولا يزال الباحثون يفتشون عن قبره هناك.

أما عن الشعر، فقد ترك الششتري ديواناً يضم قدراً كبيراً من القصائد والموشحات، إلى جانب بعض الرسائل الصوفية (١)، ونال هذا الديوان استحسان الصوفية والمؤرخين، فقال الغبريني: «شعره في غاية الملاحة، وتواشيحه ومقفياته ونظمه الزجلي في غاية الحسن..». وقال ابن عبّاد الرندي: «أزجال الششتري فيها حلاوة وعليها طلاوة، وأما مقطعاته فلي فيها شهوة وإليها اشتياق، وأما تحليتها بالنغم والصوت الحسن فلا تسل، فإن

<sup>(</sup>١) من رسائل الششتري: الرسالة العلمية، المقاليد الوجودية، الرسالة البغدادية.. وكان المدكتور النشار ـ رحمه الله ـ ينوي نشرها.



قدرتم أن تقيدوا منها ما وجدتموه، فافعلوا ذلك». وكان الدكتور النشار قد جمع ديوان الششتري ونشره بالإسكندرية، لكن هذه النشرة لم يكتب لها ذيوع ولا انتشار، فظل الششتري شاعراً مجهولاً.. وعسانا من خلال المختارات الشعرية التالية، نسهم بعض الشيء في مزيد من التعريف به. ولنبدأ بهذا الاعتراف:

وشوقي مقيمٌ والتواصل غائب ودمعي مدادٌ مثلما الحسنُ كاتب على درس آيات الجمال يواظب لشاقب ذهني نجمها هو ثاقب فكلي مسلوبٌ وحسنك سالب فقلت عن السلوان إني تاثب وإن كان عند الغير صعبٌ وواصب سُلُوِّي مكروة وحبُّك واجبُ وفي لوح قلبي من ودادك أسطر وقارىء فكري للمحاسن تالياً أُنزَّه طرفي في سماء جمالكم حديث سواك السمعُ مِنِّي محرمُ يقولون لي تُبْ عن هوى مَنْ تحبه عذاب الهوى عذبٌ لدى كل عاشق

ويشرح الششتري حقيقة (الخمر) التي يتحدث عنها الصوفية، تلك الخمر التي طاش معها عقل الحسين بن منصور الحلاج حتى قُتل ببغداد سنة [الوافر] ٣٠٩ هجرية. يقول الششتري:

وقد غلب الشعاع على النهار أدرها بالصغار وبالكبار وما سُبكت زجاجتها بنار سوى الحلاج في خلع العذار وما سُكر الفتى منها بعار تنبه قد بدت شمسُ العُقارِ سلافاً قد صفتْ قدماً وراقت فما عصرتْ وما جُعلتْ بدَنً شربناها بديْر ليس فيه قديمٌ عهدنا بالسكر(١) عِزَّا

ا بها من قبل أن يحس الحيرم شعراء الصوفية المجهولون ــم م

 <sup>(</sup>١) يرى الصوفية أن التوحيد الشهودي للأرواح - قبل خلق الأجساد - هو الخمر القديمة السابقة على الخلق. . ومن هنا قال ابن الفارض:
 شربنا على ذكر الحبيب مُدامةً
 سكرنا بها من قبل أن يخلق الكَرْمُ

يجرُ الذيل في ثوب الوقار فما يرويهُمُ شربُ البحار وقد سُلبوا بغير الاختيار عصاهم إذْ ألمَّوا بالجوار ووَلَّى بالمخافة للفرار هناك وأقبلوا بالافتقار كما وجبَ السؤال بالاضطرار وعنهم حالَة مُرُّ اصطبار نشا في القوم شماس لطيف فأفساهم به عنهم فساهوا تسراهم شاخصين بغير لُبً وعند دخولهم في الدير ألقوا كما ألقى الكليم بها عصاه وخلوا رأس مالهم وجبت عليهم لسان الششتري بهم ولوع

ونلاحظ في الأبيات السابقة، أن الششتري يستخدم عدة ألفاظ تبدو وكأنها تعبيرٌ عن تعلَّقه بالتراث المسيحي - مثل كلمات: الدير، شماس - مما جعل الدكتور النشار يفترض أن الششتري كان يتردد على الرهبان في الأديرة ويتعرَّف على طقوسهم وعاداتهم. الخ، ولهذا وضع الدكتور النشار في كتابه (The Poetry and Mystical Philosophy AL Shushtari) تفصيلاً كاملاً كتابه (برموز الدير والراهب والشماس والصليب، باعتبارها رموزاً لمعان صوفية وراء هذه الرسوم الحسية. والحقيقة، فإن هذه الرموز أثارت دوماً غضب العامة والفقهاء، وفجرت زوبعة حول الششتري، حتى افترى عليه البعض بالارتداد إلى المسيحية! ولذلك قام النابلسي بشرح أكثر قصائد الششتري امتلاءً بهذه الرموز، وسمى الشرح (رد المفتري عن الطعن في الششتري). . يقول مطلع القصيدة: [الطويل]

تأدب بباب الدير واخلع به النعلا وسلّم على الرهبان واحطط بهم رحلا وهنا يقول النابلسي: باب الدير، هو الطريق إلى الله تعالى على المشرب العيسوي المحمدي. والسلام على الرهبان، إعطاء الأمان لأهل الله

الواقفين في مقام الخوف والرهبة من سطوات القهر الإلهي. وحط الرحال، أن لا ينكر عليهم ويحشر معهم!

وأيًّا ما كان من صحة هذه التأويلات التي يقدمها النابلسي، فلا يصح القول بارتداد الششتري إلى المسيحية ونزوعه إلى الرهبنة. فقد حارب الرجل الصليبيين تطوعاً، وأنجب العديد من الذرية خلافاً لما يفعله الرهبان، وواظب على فروض وقواعد الإسلام. والحديث النبوي يقول: لا رهبانية في الإسلام! القضية إذن: أن الششتري اختار رموزاً خاصة للتعبير عن معانيه الذوقية، دون أن يهتم بما يثيره ذلك من حنق الفقهاء وأهل الظاهر. وقد تناولنا هذه المسألة بالتفصيل، في بحثٍ لنا بعنوان: الرموز النصرانية في شعر الششترى(١).

ولنترك هذه الإشكالات الاصطلاحية للرموز، لننظر في أهم قصائد الششتري وأطولها على الإطلاق: [الطويل]

أرى طالباً منّا الزيادة لا الحُسنى وطَالِبُنَا مطلوبُنا من وجودنا تركنا حظوظاً من حضيض لحُوظنا ولم نلف كُنْه الكون إلا توهماً فرفضُ السوى (٣) فرض علينا لأننا ولكنه كيف السبيل لرفضه فيا قائلاً بالوصل والوقفة التي

بفكر رمى سهماً فعدًى به عُدنا نغيبُ به عنّا لدى الصعق<sup>(۲)</sup> إذ عَنا من المقصد الأقصى إلى المطلب الأسنى وليس بشيء ثابت هكذا ألفينا بملة محو الشرك والشك قد دِنّا (٤) ورافضه المرفوض نحن وما كُنّا حجبت بها اسمعٌ وارعوي مثلما بنا

<sup>(</sup>١) ألقى هذا البحث في مؤتمر الحضارة الأندلسية، القاهرة، يناير ١٩٩٢.

<sup>(</sup>٢) الصَّعق حال صوفى قريب من الجذب والدهش.

<sup>(</sup>٣) السوى: كل ما سوى الله.

<sup>(</sup>٤) دنا: آمنا.

تقيدت بالأوهام لما تداخلت وهممت بأنوار فهمنا أصولها وقد تحجب الأنوار للعبد مثلما وأي وصال ٍ في القضية يُـدُّعى ولوكان سر الله يدرك هكذا فكم دونه من فتنة وبالله فـلا تلتفتْ في السير غيراً وكل مـا وكل مقام لا تقم فيه إنَّه ومهما ترى كل المراتب تجتلى وقبل ليس لي في غير ذاتك مطلبً وسير نحو أعلام اليمين فإنها أمامك همولٌ فاستمع لوصيتي أباد الورى بالمشكلات وقبلهم محجتنا قبطع الججا وهمو حِجُّنــا يبطّئنا عند الصعود لأنّه تلوح لنا الأطوارُ منه ثلاثةً ويُبْصِرُ عبداً عند طور بقائمه

عليك ونور العقل أورثك السجنا(١) ومنبعها من أين كان فما هِمْنا تُقيَّد من إظلام نفس حَـوَتْ ضِغْنا وأكمل مَنْ في الناس(٢) لم يدَّع الأمنا لقال لنا الجمهور ها نحن ما خبنا (٣) وكم مهمه من قبل ذلك قد جُبنا سوى الله غير فاتخذ ذكره حصنا حجابٌ فجدُّ السير واستنجد العَوْنا عليك فحُلْ عنها فعن مثلها حُلْنا فلا صورةً تُجلى ولا طُرفة تُجنى سبيل بها يُمنّ فلا تترك اليُّمنا عِقالٌ من العقل الذي منه قد تُبنا بأوهامه قد أهلك الجنُّ والبنَّا(٤) وحجَّتنا تتلوه باء بها تُهنا يود لو أنّا للصعيد قد اخلانا كراء ومرثى ورؤيسة ما قلنا ويرجع مولى بالفنا وهو لا يفني

<sup>(</sup>١) يرى الصوفية أن المعرفة بالله تتخطى حدود العقل، فمجال العقل هو عالم المحسوسات.

<sup>(</sup>٢) الإشارة إلى النبي ﷺ.

<sup>(</sup>٣) يريد الششتري هنا أن يقول: إن الأسرار الإلهية تكون للخاصة من أهل الله.

<sup>(</sup>٤) حاول ابن عجيبة الشاذلي في شرحه للقصيدة، أن يفسر (الجن والبن) على أنهما قبيلتان. . وأعتقد أن ذلك مجرد اللفيق لغوي لمراعاة الوزن الشعري .

ثم يعرض الششتري في بقية أبيات القصيدة لمظاهر الوجود الحسي اللذي يظنه الإنسان حقيقة، وهو عند أهل الحقيقة وهُمٌ وخيال. . يقول الششتري:

فنحن كـدود القـزِّ يحصـرنـا الــذي صنعنـا بدفـع الحصر سجنـاً لنا منـا فكم واقفٍ أُرْدَى وكم سائـرِ .هَدَّى وكم حكمةٍ أبـدى وكم مُمليّ أُغنى

\* \* \*

بخصوص شعر الششتري يمكن الرجوع إلى:

ديوان أبي الحسن الششتري، تحقيق د. علي سامي النشار (طبعة الإسكندرية، منشأة المعارف ١٩٦٠).

رد المفتري عن الطعن في الششتري (مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٣٦٢، تصوف ـ بلدية الإسكندرية رقم ٥٠٣، تصوف).

أما بخصوص ترجمة حياته، فيمكن مراجعة:

عنوان الدراية للغبريني ـ نفح الطيب للمقري ـ نيل الابتهاج للتنبكتي ـ إيقاظ الهمم لابن عجيبة ـ الكواكب الدرية للمناوي ـ الرسائل الكبرى لابن عباد الرندي ـ ابن سبعين وفلسفته للدكتور التفتازاني . . وهناك فصل جيد عن الششتري وأشعاره وموشحاته في بحث الدكتور: سليمان العطار، الشعر الصوفي في الأندلس (دار المعارف ـ القاهرة) .

### نجم الدِّين بن إسرائيل (المتوفى ٦٧٧ هجرية)

# مَالَّتَ كُلَّ الكَوْنِ عِشْقاً فَمَا الْعُرِفُ قَلْباً خَالِياً مِنْ هَوَاكُ مَالَّتَ كُلَّ الكَوْنِ عِشْقاً فَمَا الْعُرِفُ قَلْباً خَالِياً مِنْ هَوَاكُ مَا لَا السَّالِيعِ [السريع]

حفل القرن السابع الهجري بالعديد من أعلام الإسلام في كل مجالات العلم والمعرفة والأدب والتصوف. ومن هؤلاء الأعلام مَنْ جمع بين الشعر والاتجاه الصوفي، كالشيخ: محمد بن سوار بن إسرائيل بن الخضر بن الحسن بن علي بن الحسين، الشيباني الشاعر المعروف بنجم الدين ابن إسرائيل.

ولد ابن إسرائيل بدمشق سنة ٦٠٣ هجرية، ومات بها بعد حياة دامت أربعة وسبعين عاماً. وعاصر العديد من رجال التصوف ومشايخه الكبار، وكانت له صحبة ببعضهم كما سنذكر فيما بعد..

بدأ ابن إسرائيل حياته شاعراً حسيًا يميل بأشعاره نحو ما يجذب شعراء الدنيا من زخارف، فكانت أشعاره في المرحلة الأولى تحمل تلك النزعة الخليعة التي نجدها عند الغافلين، كما كانت تعكس اهتمامه بالموضوعات الدنيوية الهابطة كالتغزل في الغلمان! ومع ذلك فإن شعره في تلك المرحلة لا يخلو من طرافة. . فهو على سبيل المشال عينظر إلى طبيب العيون، نجم الدين الكحال، وهو يضع الكحل في عيون حبيبته، فيبتدره قائلًا:

West of A.

[الكامل]

يا سيدَ الحكماء هذي سنة مسنونة في الطب أنت سننتها أَو كُلَّمَا كلَّت سيوفُ جفونِ مَنْ سفكتْ لواحظه الدماء، سننتها

وكان ابن إسرائيل يكسب قوته بمدح الرؤساء والأمراء ورجال الدولة، وكان في مدحه ظرف. ثم جاءت لحظة التحول الروحي في حياته، حين حدثت معه تلك الواقعة التي يرويها قائلاً: «أضقتُ في بعض الأوقات إضاقة شديدة، فقلت في نفسي: والله لن أمدح بعد ذلك إلا الله تعالى..». فقلت قصيدتي التي أولها:

يا ناقُ ما دون الأثيل<sup>(۱)</sup> معرَّسُ<sup>(۲)</sup> جِدِّي فصبحك قد بـ دا يتنفسُ واستصحبي عزماً يبلِّغك الحمي لتظلَّ تغبطك الجواري الكُنْسُ

يقول ابن إسرائيل: «فجاءت القصيدة اثنين وستين بيتاً، وكان لي عادة أن أنظم القصائد وأنقحها فيما بعد، فنظرت في هذه القصيدة فلم أر فيها ما يحذف، فنمتُ ليلتي، فلما كان وقت السَّحر، فإذا بالباب يدق، فقمتُ فوجدتُ رجلًا جاء من مصر ومعه رسالة لي من الأمير جمال الدين بن يغمور، وبصحبتها صرَّة ذهب. وقال الرجل: الأمير يسلم عليك، وهذا المال لك برسم النفقة! فعددتُ الذهب فكان اثنين وستين ديناراً.

ودخل ابن إسرائيل عالم التصوف، وأخذ قواعد الطريق من يد الشيخ على الحريري، ثم لبس (خرقة الصوفية) على يد الشيخ شهاب الدين السهروردي صاحب كتاب (عوارف المعارف)، وسمع منه الحديث النبوي، وجلس في الخلوة تحت إشرافه ثلاث مرات، ثم مضى يسير في الأرض على

<sup>(</sup>١) يا ناق: أي يا ناقتي . . الأثيل: واد مشهور يشير به إلى القرب من الله .

<sup>(</sup>٢) المعرس: مكان المبيت ليلاً.

صورة الزهاد الدراويش الذين ألقوا الدنيا وراء ظهورهم، ومضوا إلى الله على قدم الفقر إليه تعالى . . وظل ابن إسرائيل شاعراً ، لكن شعره هذه المرة [الكامل] سيكون على النحو التالي:

وإليهم يتوجّه المتظلّم ويلذُّ ليوعاتِ الغيرامِ المغرمُ وحياتكم ما فيه إلا أنتم . وجموانحي أبدأ تحن إليكم وإذا سمعتُ فمنكم أو عنكمُ وإذا سألتُ الكائناتِ فعنكمُ وبذكركم في سكرتي أترنّمُ فلأجل حُسنكم المحجّب أنظمُ ووجود هذي الكائناتِ تَـوَهُمُ وغريبكم ما بالله لا يرحم

يا مَنْ يُشيرُ إليهم المتكلمُ وعليهمُ يحلو التـأسـفُ والأسى هـذا الوجـود وإن تعـدُّد ظـاهـ أ وشغلتـمُ كُلِّي بِـكم وجــوارحـي وإذا ننظرتُ فلستُ أنـظر غيـركم وإذا نطقت ففي صفات جمالكم وإذا سكىرت فمن مىدامىة حبكم وإذا نــظمتُ تغـزُّلًا في صــورةٍ أنتم حقيقـةً كُلِّ مـوجـودِ بـــدا أنـا في وجـودكمُ غــريبٌ بـائسٌ

ففي هذه الأبيات، نرى ابن إسرائيل وهو يطلق كل معانيه الشعـرية إلى مراد واحد فقط، هو الله تعالى. كما نراه وهـ ويعبُّر عن فكـرة صوفيـة كبرى، نتلخص في أن الموجود على الحقيقة هو الله، وما عداه وهم وباطل ينظنه المحجوبون حقائق. . وقد تناول ابن إسرائيل هذه الفكرة في العديد من . [السريع] قصائده الصوفية التي يقول في إحداها:

فإنما عقد ضميري جماك

إِنْ أُمَّ صحبي سمراً أو أراكْ(١) فإنما مقصدهم أن أراكْ وإن تسرنمت بسلكسر الحمي

(١) الأراك: نوع من الأشجار.

وإن دعا غيرك داع فما وإن بكى صبٌ حبيباً فما يا جملة الحبٌ وتفصيلهُ ويا غنياً عن غرامي يه ملأت كلٌ الكون عشقاً فما

أحسب إلا أنه قد دعاك أحسب إلا أنه قد بكاك أحسب إلا أنه قد بكاك أجملت إذ فرَّغتني من سواك من لي بأن يرحم فقري غناك أعرف قلباً خالياً من هواك

وعلى ما في هذه الأبيات من بساطة لغوية وفقر بلاغي، إلا أنها عميقة الصدق وغنية بالمفاهيم الصوفية الرامية إلى أن كل ذرة من ذرات الوجود في تسبيح دائم لله، وهو ما ورد في نص الآيات القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مَنْ شَيِّء إِلّا يَسَبِّح بَحَمَده﴾ (١) والرامية أيضاً إلى القول بوجود الله فقط في أعين المحققين من الأولياء. وقد أثارت هذه الأفكار معاصري ابن إسرائيل، فقد روى المؤرخون أنه كان بمجلس صوفي، وكان ابن الحكيم الحموي حاضراً، فغنى المغنى من شعر ابن إسرائيل قوله:

وما أنتَ غير الكون بل أنت عينه ويفهم هــذا السـرَّ مَنْ هــو ذائقُ فقال ابن حكيم: كفرتَ كفرتَ، فقال ابن إسرائيل: لا ما كفرتُ ولكن أنت ما تفهم. . وتنازعا، وتشوَّش الوقت!

ولنترك التنازع وتشوش الأوقات، لنقرأ هذه الغزلية الصوفية الرقيقة التي يرمز فيها ابن إسرائيل للجمال الإلهي بليلى، فيقول مؤثراً الموت على الهجر:

أم طيفها لسُقْم جسمي عائـدُ لها الجمالُ عاشقٌ وحاسـدُ

هـل عهـد ليلى بـالكثيب عـائـدُ حـوراء حار العقـلُ في صفـاتهـا

سورة الإسرء (الآية: ٤٤).

وكلُّ عطفٍ فيه غصنٌ مائدُ وحسنها وفرط وجدي زائدُ فؤادُ مُضناكَ عليكَ وافدُ والدمُّ دمعُ لغرامي شاهدُ من أرضك الرسومُ والمعاهدُ والحرُّ مَنْ يحفظ مَنْ يعاهدُ بكُمْ وتصفو عندك المواردُ وتنقضي مِنْ وَصلنا المواعدُ عليَّ فيها بالرضى شواهدُ فك لل عضو فيه بدرً طالعً فعطفها وحُسنُ صبري ناقصً يما كعبة الحسنِ التي أحجها قد سُقتُ في الهوى إليك مهجتي وطفتُ في مَغْنَاك (١) حتى مَلَّني ولم أقصِّر فيك عن حفظ الهوى وربما يُجْمَعُ جمعُ شملنا وعَلَّنا نقضي مُنَانَا بمِنَى أو لا فموي فيكمُ شهادةً

ويواصل ابن إسرائيل بث شكاواه وأشواقه، فيقول: [الطويل]

وأرضى بما تجني عليَّ وتغضبُ فؤادي وإن أعتبْ فما أنت مُعْتَبُ وكلُّ ودادٍ بالتكلفِ يصعبُ تَعُدْ نفسه للطبع والطبعُ أغلبُ على العهد، كُلُّ الناس هند وزينبُ فاعْـوزني وجدانُ ما أتطلبُ كأن الذي حاولتُ عنقاءُ مغربُ (٢) تعطفْ فإن العطف منك مجرَّب لعمل رحيلي عن جنابك يُقْربُ بعوجهي كأني خائفُ مترقبُ

إلى كم، رعاك الله، تنأى وأقربُ فلا أنت مشك إن شكوتُ فيشتفي تكلفتَ لي ذاك الوداد فلم يدمُ ومَنْ يتكلفُ ضدً ما هو طبعه يقولون هند لا تدومُ وزينب يقولون هند لا تدومُ وزينب تطلبتُ ودًا لا يكون لعلمٍ وحاولتُ مَنْ يُوفِي بعهدٍ فلم أجدُ تلطف فإن اللطف منك سجيةً وإن كان لا بُدًا من الهجر فاتئدُ سارحالُ عنك اليوم لا متلفتُ مسارحالُ عنك اليوم لا متلفت

<sup>(</sup>١) المغنى: الأرض الكثيرة الزرع والشجر.

<sup>(</sup>٢) عنقاء مغرب: طائر أسطوري، يرمز دوماً للمستحيل.

## وأما ودادي فهو باق وإن من بقاء ودادي أننى أتعتب

وشعر ابن إسرائيل ليس هجراً كله، وإنما فيه أيضاً وصال: [الطويل]

فأرغم عُلَّالي عليه وحسدي على مغرم بالوصل لم يتعود ويا برد ما أهدى إلى قلبي الصّدِي (١) ويا نُبْح مقصدي ويا نُبْل آمالي ويا نُبْح مقصدي فقد أمِنَت من أن تروح وتغتدي ولا تذكرا لي الورد فالراح موردي فقد طال حبسي بين نؤي وموقي وموقي وقولا لغزلان الصريم ألا ابعدي فما في بعد اليوم فقر لمُسْعِيد فما في بعد اليوم فقر لمُسْعِيد وزار الكرى أجفان طرفي المسهّد موس حميًا الحان تجلى على يدي عروس حميًا الحان تجلى على يدي وإن صِدْنَ من أهل النَّهَى (١) كلَّ أصيد فقد أبت العلياء (٥) إلا تفردي فقد أبت العلياء (٥) إلا تفردي فكم مُعرض في اليوم يُقبل في غيد فكم مُعرض في اليوم يُقبل في غيد

وَفَى لِيَ مَنْ أهواهُ جهراً بموعدي وزارَ على شَحْطِ المسزارِ تعلقًلاً فيا حُسنَ ما أبدى لعيني جماله فيا صدق أحلامي ببشرى وصاله نديميَّ من سعدٍ أريحا ركائبي ولا تلزماني النسك فالحب شاغلي ولا تقفا بي في الرسوم التي عَفَتُ ومُسرًا على حيِّ بمنعرج اللوى(٢) ولا تسعداني بعدها لكما البقا وهامت بي الصهباءُ (٣) وجداً فكُلُّ مَنْ والمسيت والكاساتُ شمسي وأصبحتُ وأصبحتُ طباءُ الحيِّ صيدَ خلاعتي وأضحتُ ظباءُ الحيِّ صيدَ خلاعتي والمناسِ من رَوْحِهِ (٢) وتأسيا من رَوْحِهِ (٢) وتأسيا

<sup>(</sup>١) الصدي: العطشان.

<sup>(</sup>٢) منعرج اللوى: موضع.

<sup>(</sup>٣) الصهباء: الخمر.

<sup>(</sup>٤) النهى: العقول الراجحة.

<sup>(</sup>٥) العلياء: قمة الجبل ورأس كل شيء مرتفع.

<sup>(</sup>٦) الأيس: الياس.. والرُّوْح: الرحمة.

ففي الحيِّ صَبُّ باع مهجة نفسه هسو الحب إما مُنية أو مَنِيَّة السم تَسرَيا أني وجدتُ تلدُّذي وقد عشتُ دهراً والزمانُ يهزُني فاغدو وفي ليل الغدائس دائباً ويسقم جسمي كلُّ جفن وتارةً

لجيرة ذاك الحيِّ نقداً بمبوعيد ودونَ العُلاحدُ الحسامِ المُهنَّدِ برؤياهُ عُقبى حيرتي وتلدُّدي وتلدُّدي وتسطربني الألحان من كل مُنشدِ أضلُ ومن صبح المباسم أهتدي يبورِّدُ دمعي كلُّ خلُّ مورَّدِ

#### وأنشد أبياتاً قال فيها:

لم يقض في حبكم بعض الذي يجبُ أحبابنا والمنى تُدني زيارتكم قاطعتموني فأحزاني مُواصِلةً ما رابكم من حياتي بعد بُعدكم رُحتم بقلبي وما كادت لتسلبه يا بارقا ببريق الحزن لاح لنا ويا نسيماً سرى والعطر يصحبه أقسمتُ بالمقسمات الزهر تحجبها لكدت تشبه بوقاً من ثغورهم لكدت تشبه بوقاً من ثغورهم

#### [البسيط]

صبُّ متى جرت ذكراكم يجبُ (١) وربما حالَ من دون المنى الأدبُ وحلتمُ (١) فحلا لي فيكم التعبُ وليس لي في حياةٍ بعدكم أربُ ليولا قدودكم الخطيَّةُ السَّلُبُ النَّق أم أسلمتْ أقمارَها النَّقُبُ أَجُزْتَ حيث مَشَيْنَ الخُرَّدُ العُربُ العواليِّ والهنديةُ القضبُ يا درَّ دمعي لولا الظَّلْمُ والشَّنبُ (١) يا درَّ دمعي لولا الظَّلْمُ والشَّنبُ (١)

ولهذه الأبيات قصة، جمعت بين ابن إسرائيل وابن الخيمي وابن الفارض في أحداثها. . ولسوف نرويها في كلامنا عن ابن الخيمي فيما بعد.

<sup>(</sup>١) يجب: يضطرب قلبه.

<sup>(</sup>٢) حلتم: تحولتم.

<sup>(</sup>٣) الشنب: بياض الأسنان.

onverted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المصدر الرئيسي لترجمة ابن إسرائيل ومقتطفات أشعاره التي قدمناها، هـو فوات الـوفيات لابن شـاكر الكتبي. ويمكن أيضاً الرجـوع إلى: الـوافي بالوفيات ـ شذرات الـذهب ـ البدايـة والنهايـة لابن كثير ـ لسـان الميزان لابن حجر ـ البدر السافر ـ العبر.

# شِهاب الدِّين بن الخَيْمي (المتوفى ١٨٥ هجرية)

# وَقَالَ لِيَ العُذَّالُ هَلْ أَنْتَ رَاجِعٌ إِذَا رَجِعُوا عَنْ غَدْرِهِمْ قُلْتُ: لَا أَدْرِي! [الطويل]

في تلك المرحلة الزاخرة بالصوفية الشعراء، عاش محمد بن عبد المنعم بن محمد الأنصاري، اليمني الأصل، المصري الإقامة، المعروف بشهاب الدين ابن الخيمي. فكانت حياته التي امتدت اثنتين وثمانين سنة، حافلة بما كان يشيع في القرن السابع الهجري من شعرٍ ممزوج بالنزعة الصوفية.

يصف المؤرخون ابن الخيمي بأنه (حامل لواء النظم في وقته) وهو وصف يرفعه في ميدان الشعر على سائر معاصريه، بمن فيهم ابن إسرائيل الذي تحدثنا عنه فيما سبق، وغيره من شعراء الصوفية الآخرين. وهو يبدو دوماً في صورة الابن الروحي للشاعر الصوفي الأشهر: عمر بن الفارض. وقد أشار سبط ابن الفارض في ديباجة ديوانه إلى أن ابن الفارض كان يعامل ابن الخيمي معاملة الوالد لولده.

ثم يرفع ابن فضل الله العُمَري المؤرخ من شأن ابن الخيمي كمتصوف، فيصفه بأنه (قدوة في الطريقة وأسوة في الحقيقة) وبذلك يكون لدينا: شخصية برزت في الشعر وفي التصوف!

إلا أن ابن الخيمي لم يقف فقط عند حدود التصوف والشعر، بل كان أيضاً من كبار المشتغلين بعلم الحديث النبوي. كما كان من كبار موظفي الدولة، فهو يخدم في الديوان السلطاني، ويباشر الأوقاف الخاصة بمدرسة الشافعي ومسجد الحسين بالقاهرة. وهو أخيراً متكلم في أمور الدين، معروف بالأجوبة المسكتة وبعدم الغضب والانفعال في الحوار.

تلك هي شخصية ابن الخيمي، كما تقدمها المصادر التاريخية وكتب الطبقات. . لكن ما يهمنا هنا هو شعره الصوفي! فلنقرأ إذن تلك الأبيات الرقيقة التي يصف فيها احتراق قلبه بنار الحب الإلهي، فيقول: [الطويل]

كلفتُ ببدرٍ في مبادي الدجما بدا وحجَّبَ عنا حُسْنَهُ نـورُ حسنه فيا عادلي دعني ونارَ صبابتي وهاك يدي إني على تـرك حُبِّه

فما العيش إلا أن أبيت مواصلاً فيا نار قلبي حبَّذا أنت مصطلى ويا سَقمي في الحب أهلاً ومرحباً فلستُ أرى عن مِلَّة الحب مائلًا

فعاد لنا ضوء الصباح كما بدا فمن ذلك الحسن الضلالة والهدى عليه فإني قد وجدت بها هُدَى<sup>(1)</sup> مدى الدهر لا أعطيك يا عاذلي يَدَا

ليدري أو في حبٌ بدري مُسَهَدا ويا دمع عيني حبَّذا أنت مَوْردا(٢) ويا صحة السلوان شأنك والعِدَا وكيف ونورُ العامرية(٣) قد بَدَا

<sup>(</sup>١) الإشارة إلى نار موسى عليه السلام، وقوله: أجد على النار هدى.

<sup>(</sup>٢) على النحو الوارد هنا، جاء البيت في كتاب (فوات الوفيات) أما في (شذرات الذهب) فقد جاء كما يلي:

فيا حبـذا أنت موردا ولله العامرية: هي المعشوقة العربية المشهورة (ليلي) والصوفية يرمزون بها للجمال الإلهي.

ثم نرى ابن الخيمي وهو يعاني ألم الفراق، وغياب الواردات والإشارات الإلهية من قلبه، فيصطنع أسلوب الغزل ويكني عن الحبيب، [الطويل] فيقول ماكياً:

سلامٌ فتي ما زال عن عهد حبيه للذيذ هواكم في سويداء قلبه بمغناكُمُ قد جـرً ذيـلًا بشوبـهِ بقربكم يقضى بتفريح كرب

سللمٌ على بُعد المزار وقسربسهِ يُعلِّله إن فاته طيبُ وصلكم ويَلْقي بخَدَّيْهِ النسيمَ لأنه ويعتــرضُ الـركبــانَ عــلَّ مبشّــراً

ويبدو أن شعر ابن الخيمي لم يكن ملتزماً فقط بحدود الموضوعات الصوفية، بل كان ينطلق في كل المناسبات، ويتحرك مع كـل موقف. . لكنه كان يعود فيلوي عنان الشعر نحو المحبة والوجد مرة أخرى، وذلك ما يظهر [الخفيف] من أبياته التي قالها وهو يعانى من حمى شديدة أصابته:

صَاح قُلْ للطبيب ما هي حُمَّى تلك نارُ اشتياقِ قلبي إليهم وخروج المياهِ من جسمي ال مُضنى بُكا أعين المَسَام لـديهم ما شفاني بكاء عيني حتى ساعدتني عيون جسمي عليهم

#### [السريع]

يحكى سواذ القلب والناظر أعُـدُ أيّامك يا هـاجري

وقوله في مسبحة سوداء: ومسبحة مسودة لونها كأنني عند اشتغالي بها

وفي شعر ابن الخيمي أبيات، لم أطمئن إلى حملها على الجانب الصوفى، وإن كانت تحتمل تأويلًا بعيداً. . فمن ذلك وصفه لهذه المحبة التي لا تليق في ظاهرها بالمحبة الإلهية:

أيـا مَنْ سَلَوْا عنا ومـالـوا إلى الغـدرِ وبعد حبلاواتِ التواصل والهوي إذا ما رجعتم عَنْ محبتكم لنا وإن كنتمُ في الجهــر عنــا صـــددتمُ في سـرّنا عنكم نصــدُّ وفي الجهــر سكنتم فُوادي مرَّةً ورحلتم فأصبح منكم خالياً خالي السرُّ

وما لزموا أخلاق أهل الهوى العُذري جنوا مُرَّ طعم الهجر من علقم الصبرِ مشــاةً رجعنــا عن محبتكم نجـــري وقال لي العُذَّال هل أنت راجعً إذا رجعوا عن غدرهم قلتُ لا أدري

ولابن الخيمي غير ذلك من الأبيات التي لا يمكن بأي حال أن تعد شعراً صوفيّاً، ومهما كان تأويلها من قريبٍ أو بعيـد، فإنهـا تظل أشعـاراً حسية لا تتفق مع نزعة العلو والسمو الصوفي. فمن ذلك ما نجده لـ من أبياتٍ في وصف الخمر، وهي أبيات طوال حاولنا أن نتلمس فيها أي إشارة إلى كونها خمر المحبة التي يتحدث عنها المتصوفة والصوفية، فلم نجد لتلك الإشارة أثراً. . ومن ثم، فقد آثرنا عـدم ذكر هـذه الأبيات هنــا، حتى لا يتكدر صفــو الحال! فمن أراد مطالعتها، فليراجع (فوات الوفيات) فهناك قدر لا بأس به

وآخر حديثنا عن ابن الخيمي، حكايةٌ لطيفةٌ وردت في عدة مصادر تاريخية. وهي الحكاية التي ذكرنا في خماتمة الكلام عن ابن إسرائيل أننا سنعود إليها هنا. تقول الحكاية:

كان ابن إسرائيل في طريقه إلى الحج، فوجد ورقة ملقاة، بها قصيدة بائية رائعة، تمتلىء بالمعاني الذوقية والنكات الشوقية والمشاعر الصوفية. وكان مطلع القصيدة: ١ [من البسيط]

يا مطلباً ليس لي في غيره أرب إليك آل التقصِّي وانتهى الطلبُ

وادعى ابن إسرائيل القصيدة لنفسه! مع أنها لابن الخيمي، ومعروفة له . . وتنازعا في ملكية القصيدة ، فأفتى الأدباء بأن يحتكما إلى سلطان شعراء الصوفية المجهولون ــ م٣ ۸۱

العاشقين عمر بن الفارض، فقال لهما: ينبغي لكل واحد منكما أن ينظم أبياتاً على نفس منوال القصيدة المتنازع فيها. فنظم ابن إسرائيل الأبيات التي ذكرناها في خاتمة حديثنا عنه فيما سبق، ونظم ابن الخيمي الأبيات التي سنذكرها بعد قليل. فحكم ابن الفارض بأن القصيدة لابن الخيمي! والحقيقة، فقد كان حُكم ابن الفارض صائباً، فالجو العام في أبيات ابن إسرائيل جاء مختلفاً عن روح القصيدة المتنازع عليها، بينما تتلاءم أبيات ابن الخيمي وتنسجم معها. ولقد كانت القصيدة محل النزاع تقول: [البسيط]

إليك آل التقصي وانتهى الطلبُ حسبي علواً باني فيك مكتشبُ فاطلبُ الوصلَ لما يضعفُ الأدبُ نام وشوقٍ له في أضلعي لهبُ صوناً للذكرك يعصيني وينسكبُ وجدي وحزني ويجري وهو مُختضب يسزالُ في ليلهِ للنجم يسرتقب عدني على وصبي لا مَسَّكُ الوصبُ قف بي عليها وقُلْ لي: هذه الكثبُ في ثربها ويؤدي بعض ما يجبُ فلي إلى البان من شرقيها أربُ فلي إلى البان من شرقيها أربُ فلي إلى البان من شرقيها أربُ

يا مطلباً ليس لي في غيره أرب وما أراني أهلاً أن تواصلني لكن ينازع شوقي تارة أدبي ولست أبرح في الحالين ذا قلق وسدمع كلما كفكفت صيّبه ويدّعي في الهوى دمعي مقاسمة كالطرف يزعم توحيد الحبيب ولا يا صاحبي قد عدمت المسعدين فسا بالله إن جزت كثباناً بذي سَلَم (١) ليقضي الخد من أجراعها(٢) وَطُراً ومِلْ إلى البان(٣) من شرقي كاظمة وحد يميناً لمغنى تهتدي بشذا

<sup>(</sup>١) ذو سلم: موضع.

<sup>(</sup>٢) الأجراع: الأرض الرملية.

<sup>(</sup>٣) البان: شجر من أشجار البادية.

<sup>(</sup>٤) النجب: الإبل السريعة.

دميعُ المحبين لا الأنداءُ والسحبُ عنى وأنواره لا السمر والقُضُبُ فيه وقلباً لغندر ليس ينقلب به الملاحة واعتزت به الرتب باننى لهواه فيه مُنتسِبُ في حبه إنما سُقمي هـو العجبُ غوثناً وواحربنا لبوينفعُ الحبربُ يا للرجال ولا وصل ولا سبب لقد حكيت ولكن فاتك الشنب (٢) بالله قل لي كيف البانُ والعَذَبُ (٣) عهداً أراعيه إن شطوا وإن قربوا هُمُ الأحبةُ إن أعطوا وإن سلبوا فالعبد منهم بذاك البعد مقترب فإنه من لذيذ الوصل مُحتسَبُ في القلب مشهودَ حُسنِ ليس يحتجبُ عن أن تمنِّعها الأستارُ والحُجُبُ في الحسن إلا ولاحتْ فوقها رتبُ لبِّاه شوقٌ إلى معناه مُنتسبُ ومن أليم اشتياقي نحوهم حَـرَبُ

حيث الهضابُ وبطحاها يـ وُضها أكرمْ بــه منــزلًا تحميــه هَيْبَــُــهُ دعنى أعلِّل نفساً عازٌّ مطلبها ففيه عاينتُ قدماً حسنَ مَنْ حسنتُ أحيا إذا متُّ من شـوقٍ لـرؤيتــه ولستُ أعجبُ من جسمي وصحته والَهْفَ نفسي لو أجدى تلهفها يمضى الزمان وأشواقي مضاعفة يا بارقاً بأعالى الرقمتين(١) بدا ويا نسيماً سرى من حيِّ كاظمةٍ وكيف جيرةُ ذاك الحيِّ هل حفظوا أم ضيعــوا ومـرادي منــك ذِكُـرُهُمُ إن كان يُرضيهُمُ إبعاد عبدهمُ والهجر إن كان يرضيهم بلا سبب وإن هُمُ احتجبوا عنى فإن لهم قمد نبزَّه اللطفُ والإشمراقُ بهجته ما ينتهي نظري منهم إلى رتب وكلما لاح معني من جمالهم أظلُّ دهـري ولي من حبهم طــربُ

. . أما القصيدة التي نظمها ابن الخيمي على نفس المنوال، فكانت:

<sup>(</sup>١) الرقمتان: موضع.

<sup>(</sup>٢) الشنب: بياض الأسنان.

<sup>(</sup>٣) العذب: نوع من الشجر المتمايل.

#### [البسيط]

جنوا عليٌّ ولما أن جنوا عتبوا وإنهم غصبوا عيشي فلم غضبوا لم يبقَ لي معهم مالٌ ولا نشبُ وفاتراتُ اللحاظِ(١) السمرُ والقضبُ(٢) إلا وغـــاروا على الأبيــات وانتهبــوا إليهم وتمادت بيننا حِقَبُ لكن لغيري ذاك العهدَ قد نسبوا لدن القوام لإسرائيل (٣) ينتسبُ عيد الوصال ومنه الذنبُ والغضبُ والمينُ منه بنزور النوعدُ والكندبُ مِلكاً ويبطل ما يأتي به النسبُ ما ينتهي في المليح المطلق العجبُ ورديٍّ من شفق الخدَّين منتقب خمرٌ ودرُ تناياه لها حَبُبُ من مغرب اللحن (٥) ما يُنسى به الأدبُ جنايةً تُجتنى من مُرِّها الضَّرَبُ (٦) تُلقى إذا نطق الألواحُ والكتبُ

لله قوم بجرعاء الحمى غُيبُ يا ربِّ همْ أخذوا قلبي فلم سخطوا هم العُمرَيْثُ بنجمدِ مُمَدُّ عمرفتهمُ شاكون للحرب لكن من قَـدودهمُ فما ألموا بحيِّ أو ألمَّ بهم عهدت في زمن البطحاء عهد هوي فما أضاعوا قديم العهد بل حفظوا مَنْ مُنصفي من لــطيفِ منهمُ غَنِج مُبدُّل القول(٤) ظلماً لا يفي بموا تُسِينُ لِثِغتُهُ بِالراء نِسبِيَّهُ مُوَحَّدٌ فيرى كلَّ السوجود له فعن عجائب حلنت ولا حرج بمدرٌ ولكن هملالًا لاح إذ همو بال في كــأس مبسمــه من حلو ريقتــه فلفظه أبدأ سكران يسمعنا تجنى لواحظه فينا ومنطقه حلو الأحاديث والألحاظ ساحرها

<sup>(</sup>١) اللحاظ: خطوط الكحل في العين.

<sup>(</sup>٢) السمر والقضب: الرماح والسيوف.

<sup>(</sup>٣) الإشارة إلى جمال بنات بني إسرائيل.

<sup>(</sup>٤) الإشارة إلى تبديل اليهود لنصوص التوراة.

<sup>(</sup>٥) اللحن: النطق بلغة غير سليمة، إما للجهل بالنحو أو لفرط الدلال.

<sup>(</sup>٦) الضرب: نوع من العسل الأبيض. وهو من مصطلحات المنطق، حيث لكل شكــل من أشكال القياس عدد من الضروب.

لقد شكت ظلمه الأشعار والخطبُ وما جرى في سبيل الحبِّ محتسبُ فه خود كاهتزاز البارق الحربُ في قلبه فهو في أحشائه لهبُ ماء المدامع من أجفانه سُحُبُ أخبار ذي الأثل (٤) إلا هزَّه الطربُ أجدتْ رسائله الحُسنى ولا القربُ

لم تبق ألفاظه معنى يسرق لنا فداؤه ما جرى في الدمع من مهج ويح المتيم (١) شام البرق من إضم (١) وأسكن البرق من وجد ومن كلف وكلما لاح منه بارق بعثت وما أعادت نسيمات الغوير (١) له واها له أعرض الأحباث عنه وما

\* \* \*

للمزيد عن ابن الخيمي وشعره، يمكن الرجوع إلى:

بدائع الزهور في وقائع الدهور لابن إياس - حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي - وفيات الأعيان - فوات الوفيات - الوافي بالوفيات - البدر السافر - شذرات الذهب - العبر في خبر مَنْ غبر للذهبي . .

<sup>(</sup>١) المتيم: العاشق المستعبد.

<sup>(</sup>٢) إضم: موضع.

<sup>(</sup>٣) الغوير: موضع.

<sup>(</sup>٤) ذو الأثل: واد معروف.

## ابن أسْعد اليافعي (المتوفى ٧٦٨ هجرية)

### سُكَارَى وَلَمْ يُسْقوا مُدَاماً وَإِنَّمَا

### سُقُوا حُبَّ حُسْنِ جَلَّ عَنْ وَصْفِ وَاصِفِ

هـو شيخ متصوفة القـرن الثامن الهجـري: عبد اللَّه أسعـد بن على بن سليمان بن فلاح، نزيل مكة. ولد ببلاد اليمن في غضون ٦٩٨ هجرية، وتوفي بمكة وله من العمر قرابة السبعين عاماً، بعد حياة حافلة بالعلم والمجاهدة الروحية.

كان والده قد توسم فيه الفلاح من الصغر، فبعث به إلى (عدن) ليتلقى العلوم الدينية، لكن حب الخلوة والسياحة في الجبال غلبا عليه، خاصةً بعد لقائه بالشيخ على الطواشي الذي لقّنه مبادىء التصوف وأصوله. يقول اليافعي عن زمن ابتدائه: «حصل لي في بعض الأيام فكرٌ وترددٌ، هل أنقطعُ إلى العلم أو إلى العبادة؟ ودخل عليَّ بسبب ذلك همٌّ كثير». فبينما أنا كذلك، إذ فتَّشتُ كتاباً لأنظَر فيه على قصد التبرك والتفاؤل، فوجدت فيه ورقـة لم أكن أراها قبل ذلك رغم كثرة اشتغالي به ونظري فيه، وإذا مكتوبٌ فيها: [الكامل]

> كُن عن همومك مُعرضا وكِل الأمور إلى القضا فلربما اتسع المضيق وربما ضاق الفضا ولربُ أمر مُتعب لك في عواقِب رضا وابشـرْ بعـاجـل فـرجـةِ تنسى بهـا مـا قــد مضي

#### الله يفعل ما يساء فللاتكن مُستعرضا

يقول اليافعي: «فسكن ما عندي، ثم شرح الله صدري لملازمة العلم الشريف» وهكذا ولج اليافعي باب التصوف، فتجرد عن الأشغال الدنيوية، وظل سائحاً بين مكة والمدينة، ثم ارتحل إلى الشام وزار بيت المقدس وقبر الخليل، ونزل مصر حيناً من الدهر، ثم رجع لبلاد الحجاز، وقصد بلاد البيمن لزيارة شيخه الطواشي، وعاد بعد ذلك إلى مكة ولم يغادرها حتى انتقل لجوار ربه. . وطوال هذا الترحال، لم تفته حجة واحدة! فكان يؤدي الفريضة، ثم يعاود أسفاره.

وترك اليافعي العديد من المؤلفات، منها: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان ـ روض الرياحين في حكايات الصالحين ـ تتمة روض الرياحين الموسوم بخلاصة المفاخر في اختصار مناقب الشيخ عبد القادر ـ نشر المحاسن الغالية في فضل الصوفية أصحاب المقامات العالية ـ مرهم العلل المعضلة في أصول الدين ـ الإرشاد والتطريز في فضل ذكر الله وتلاوة كتابه العزيز ـ نشر الروض العطر في حياة سيدنا الخضر ـ ديوان شعر.

ومن الناحية الصوفية، غلبت على اليافعي النزعة التأريخية لحياة كبار المتصوفة، وشرح معاني التصوف شرحاً مفصلاً، والدفاع عن المفاهيم التي وضعها أهل الطريق الصوفي . . كما تميز بإغراق لا مثيل له، في حديث الكرامات!

وكان اليافعي شديد الإعجاب بالصوفية الذين ثارت حولهم الأقاويل، كأبي الغيث بن جميل ومحيي الدين بن عربي، كما كان يقلِّل من قدر ابن تيمية. . ولهذا انقسم الناس في أمر اليافعي لفريقين: فريق يعظمه ويُعلي من قدره، وفريق يحط من شأنه ويحمل عليه حملة شعواء. ومن الطبيعي أن يكون الفريق الثاني هم الحنابلة أنصار ابن تيمية.

ومن حيث الشعر، أفاض اليافعي في نظم حقائق التصوف، وسبك العديد من القصائد المفردة الطويلة. كما كان ينتهز في كتاباته كل فرصة كي يصوغ أبياتاً تعبِّر عن المعنى الذي يتحدث فيه، فهو على سبيل المثال يتوقف في حديثه عن فضل الفقر وذم الدنيا، ليقول:

[الطويل]

فقلتُ لها شيءُ لبيض العلا مهرُ كرهرٍ نضيرٍ في غدٍ ييس الزهرُ نضارته تردادُ ما بقى الدهررُ وقائلة ما المجدُ للمرء والفخرُ فأما بنو الدنيا ففخرهم الغنا وأما بنو الأخرى ففي الفقر فخرهم

وعلى هذا النحو تحتشد الأبيات الشعرية في كتابات اليافعي، بحيث يتلمس من شعر السابقين عليه ما يوافق المعنى الذي يتناوله، فإن لم يجد، وضع هو أبياتاً من تأليفه. ولهذا لا تخلو صفحة واحدة في مؤلفاته من أبيات شعرية.

وشعر اليافعي يغلب عليه طابع النظم، ولا يرقى من الناحية الفنية لشعر المبرزين من شعراء المتصوفة، لكنه مع ذلك لا يخلو من ومضات جمالية تلمع في بعض المواطن. وهي ومضات لا تكفي في جملتها لوضعه إلى جانب ابن الفارض والتلمساني وغيرهما من أقطاب الشعر الصوفي . عموماً، فلن نسرف هنا في الحكم على شعر اليافعي، ذلك أن الناس كما يقول الأمدي ميختلفون في قدر قبولهم لشاعر دون آخر. فلننظر إلى هذه المقتطفات من شعر اليافعي، ونتعرف معاً على طبيعة إنتاجه:

كتب اليافعي قصيدة بعنوان (الراح المختوم والدرُّ المنظوم في مدح المشايخ أصحاب السر المكتوم، وذم الطاعنين فيهم من جميع الخصوم) فقال في أبياتها:

عسى خبرً يلقاكما طيّب الذكر يفوح به من ريحها فائقُ النشــر(١) وقبول لسان الحيال في نظمه اللُّرُّ بدت فأضاء الكون من جانب الخِدْرِ فهِمْنا سُكارى في المَهَامِهِ<sup>(٢)</sup> ه القَهْ ِ وكل جمال في الوجود بها يُغري (٣) وماراحُها ما كاسُها ما الهوى العُذري وأكرم بها في حضرة القدس من خَمْر سقانا وقد غبنا وجرنا فما نَـدُري نَشَاوَى بريّاها إلى آخر الدُّهْر لقد صغرت في جنبها ليلة القَدْرِ(٤) أتانا أغر السعد بالخلع الخُضْرِ وتصريفنا في المُلْك في البرِّ والبُّحرِ أمور وأعلمنا بها أنها تجري زهت فيه كم حسناء في داخل الجِدُر عن الخلق في كشف الشدائد والضرِّ تجرًا على الغرِّ المشايخ بالنُّكرِ

سَلا عن حمى سلمي وعن أهله الغُرِّ يجيء بـه من نحوهـا عـذبُ منطق يخبّر عن سلمي وعن ذلك الحمى سقتنا بها سلمي من الراح عندما أماطت حجاباً عن بهاء جمالها نروم التسلى عن هواها ببُعدنا خليلي ما سلمي ونجد وما الحمي شربنا حُميا الحُبِّ في قدس حضرة لنا عُصرت من كَـرْم نور جمـال مَنْ سكرنا بها من شمّها قبل شربها فيا ليلة فيها السعادات والمني فلما شربنا الراح في ساعة الرضا رسول عنايات برسم ولاية وضاءتْ لنا أنـوارُ غيب وشُـوهـدت وحلَّتْ بــوادي طـور قلبٍ معــارفُ وكم يدفع اللَّهُ السلايا بسادةٍ فمَنْ لم بــذا يؤمن فقولــوا لــه إذا

<sup>(</sup>١) النشر: الرائحة الطيبة العطرة.

<sup>(</sup>٢) المهامة: الصحراء.

<sup>(</sup>٣) يشير اليافعي هنا إلى المفهوم الصوفي الخاص بتجلي الجمال الإلهي في كل الكون.

<sup>(</sup>٤) أثار هذا البيت حفيظة فقهاء الحنابلة، فقاموا بالرد عليه منتصرين لفضل ليلة القدرا!

أيا مَنْ له مصحوب نفس وهمة دَع الخوض فيمن فيه روحٌ وهمةٌ سُكارى بمولاهم وأنتَ بجيفةٍ

تجولان حول الحش والفرن والقِدْرِ تجولان حول العرش والفِكر والذَّكْرِ أُسيَّـان، لا والله ما السكـر كالسُّكْـرِ

وتستمر هذه القصيدة الراثية ذات السبعين بيتاً، مؤكدة فضل الأولياء ومكانتهم، وما سيلقاه المنكر عليهم من ويلات بنص الحديث القدسي (۱)، ثم تنتهي بتوسل إلى الله بالأولياء.. وفي قصيدة أخرى، يتناول اليافعي موضوعاً صوفيًّا دقيقاً، هو المقابلة بين العلم الظاهر (الشريعة) والعلم الباطن (الحقيقة) وهي مسألة اجتذبت العديد من مؤرخي التصوف وأعلامه. وقد جعل اليافعي قصيدته بعنوان (عذبة المعاني الدقيقة في التغزل في الشريعة والحقيقة) وفيها يقول:

وقلبي بنادٍ من قِلها مقلبُ عزيزٌ ومَنْ لم يمنح الوصل يتعبُ فبين هوى سلمى وسُعدى مُذبذبُ ومن دونها الأهوالَ بالعزم يركبُ ولا ذا على أهل المحبة يصعبُ وناءٍ فمحض الفضل أرجوه يجذبُ بشارات إسعادٍ لها أترقبُ بوصل ومُشقى بالصدود مُعذّبُ الملمى الشريعة والتماثيل أضربُ للملمى الشريعة والتماثيل أضربُ

فؤادي بعَـذبات المعاني معدّبُ تعوّض عن سلمى بُسعدى (٢) ووصلُها مُعَنَّى فلا من ذي ولا ذي مُواصل يُلاقي العَنَا في حبها كي يرى الهَنَا فما وصلها الغالي بنفسك غالباً وإن أصبحت عن ذاك عاجزاً فكم من إشاراتٍ لسُعدى تضمها بها كم مُهنَّى كم مُعنَّى فمسعدٌ فما كل مشغوف بسعدى من الورى ومدحي حُلى سُعدى الحقيقة مدحتي

<sup>(</sup>١) الحديث القدسي: من آذى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب.

<sup>(</sup>٢) تشير سلمي إلى الشريعة، أما سعدى فهي رمز الحقيقة.

فمُسْتَخْرِجٌ دُرَّ الحقيقة غائص ببحر الشريعة فالشريعة مطلُب(١١)

. ثم تغلب نزعة الملامتية على اليافعي، فيبتهل إلى الله راجياً فضله، ويحط من قدر النفس الأمارة بالسوء فيلومها:

فيا ربّ أصلحنا وطهِّر قلوبنا وزَكِّ نفوساً جامحات غدت بنا وللقلب أيِّد كي بحقٌ يردها وسامحْ بأقوال بها صرتُ عامراً أحسِّنُ قولاً والفعالُ قبيحةً فيا ليت شعري ما أقولُ بموقفٍ

وطيّب ووفقها لما هو أصوبُ بوادي الهوى في جانب الغيِّ تلعبُ بعسكر نور الروح يعلو ويغلبُ لساني مدى عمري وقلبي مُخرَّبُ فما صدقُ قول والفعالُ تكذّبُ إذا فيلَ : كم يا يافعي النحس تكذب؟

ويتوقف اليافعي بشعره عند أروع المعاني الصوفية (المحبة) فنراه يدعو كسائر الصوفية إلى الموت عشقاً. . فيقول في قصيدة له بعنوان (لباب اللب في مدح شهيد الحب):

بلا عوض حاشاه من طلب الأجْرِ إذا ما قتيل السيف عوِّض في الحَشْرِ وبين شهيد الحب والسيف في القَدْرِ وفي حبه قد مات خال عن الصَّبْرِ وملبوسها والخيل والحور والقَصْرِ بمولى، وفضلاً جلَّ قدراً عن الحَصْرِ ووصل وقربِ والتنادم والسَّرِّ والسَّرِّ

قتيلُ الهوى في مذهب الحب والفقر سوى رؤية المحبوب في ساعة اللقا فشتّان ما بين المقامين في العلى فما طالبٌ مولى له طال شوقه كطالب مطعوم الجنان وشربها كفى شرفاً موت المحب صبابةً قتيل جمال قد وَدُوه برؤية

(١) بيريد اليافعي هنا أن يقول: لا مدخل إلى الحقيقة الباطنة إلا من باب الشريعة الظاهرة.

وأخيراً.. فقد رويت عن بعض رجال التصوف عبارات خطيرة مثل (أنا الحق ـ سبحاني ـ ما في الجبة غير الله) وغير ذلك من الأقوال التي عُرفت في التصوف باسم: الشطحات. وهنا يتوقف اليافعي عند شطح الشاطحين، بقصيدة له يجعلها بعنوان (الدر المنضَّد في بيان حسن المقصد) فيقول معتذراً عنهم ومبيًّناً حقيقة حالهم:

بهم في الهوى سكر إلى حشرهم غدا جمال سقى الأحباب لما لهم بدا بسه وله ظُنَّ جُنوناً فقيًدا به جاوز الإسكارُ حدًّا فعربدا حدوداً، فرى الحلاجُ (١) ماض تحددا ولم عندهم يخرج عن القوم ملحدا حمى عن عناياتٍ عزيزاً مُمجَّدا وبعض لتعريفٍ ونصح ليُقتَدى وبعض لتعريف ونصح ليُقتَدى لكيلا يُرى فيه الصلاح فيُحمدا وما صدقهم يعدو عن الحق مقصدا ترى خوفهم لله للخلق مُرْعِدا مقيمين بُرهاناً على منهج الهدى وجاءوا اعتقاداً نحوهم وتوددا

سلامً على قوم شموس الهدى غَدَا ادار عليهم كأس راح محبة بها هام بعضٌ في البراري وبعضهم وبعضٌ عن الأكوان بان وبعضهم فسلٌ عليه الشرعُ سيفاً حمى به فمات شهيداً عند كم من محقّق ولكن فتى بسطام (٢) مُوفَى بجالِهِ وبعضٌ بأمرٍ قوله: قدمي على وبعضٌ له التأويلُ في الشطح ظاهرٌ وبعضٌ إلى التخريب مال مستّراً وبعضٌ إلى التخريب مال مستّراً وللقوم أغراضٌ صحاحٌ جميلةً ملوكُ الورى كلُّ الملوك تهابهم ملوكُ الورى كلُّ الملوك تهابهم الى أنْ لهم كل الأثمة سلَّموا الميان المحال المحال المحالة المحالة المحالة المحال المحالة المحا

<sup>(</sup>١) الحلاج: هو أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج، المقتول ظلماً ببغداد سنة ٣٠٩ هجرية بعد محاكمة مشهورة.

<sup>. (</sup>٢) فتى بسطام: هو الصوفي المشهور، أبو يزيد البسطامي المتوفى ٢٦١ هجرية.

<sup>(</sup>٣) عَبَارَة: ﴿قَدُّمِي عَلَى رَقَبَةً كُلُّ وَلِيُّ ﴾ قالها الإمام عبد القادر الجيلاني المتوفى ٥٦١ هجرية.

ولو أنهم كانوا على باطل لقوا سيوفاً تُخلِّي لحمَ كُلِّ مبلَّدا

بالإضافة إلى مؤلفات اليافعي التي ذكرناها هنا، يمكن الرجوع بصدده إلى:

الدرر الكامنة لابن حجر - طبقات الشافعية للسبكي - طبقات الخواص للشرجي - شذرات الذهب لابن العماد - النجوم الزاهرة لابن تغري بردي - البدر الطالع للشوكاني - مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده - روضات الجنات للخوانساري - كشف الظنون لحاجي خليفة - هدية العارفين للبغدادي - معجم المؤلفين لعمر كحالة . . كما يمكن الرجوع إلى المقالة التي كتبها المستشرق كرنكوف عن اليافعي بدائرة المعارف الإسلامية .

# بُرهان الدين بن زُقَّاعة (المتوفى ٨١٦ هجرية)

## رَأًى عَقْلِي، وَلُبِّيَ فِيلهِ حَارا فَأَضْرَمَ فِي صَمِيمِ القَلْبِ نَارا [الوافر]

تتفق المصادر التاريخية على أنه: إبراهيم بن محمد بن بهادر بن أحمد بن عبد الله، الشيخ الإمام العلامة، بُرهان الدين أبو إسحاق القرشي النوفلي الغَزِّي الشافعي، الشهير بابن زُقَّاعَة. . هذا ما اتفقت عليه المصادر، لكنها عادت واختلفت حول هذا الرجل اختلافاً كبيراً، كما سنعرض في الصفحات التاليات.

إن أول ما يختلف فيه المؤرخون، هو تحديد العام الذي وُلد فيه ابن زُقَّاعَة. . المقريزي يقول إنه وُلد سنة ٧٤٥ هجرية، وذلك ما يؤكده السخاوي الذي يذكر المزيد من التفاصيل حين يقول: «وُلد ابن زُقَّاعة بغَزَّة، في أول [ربيع الأول] سنة خمس وأربعين وسبعمائة، كما سمعه منه شيخنا. .» لكن السخاوي يعود فيتشكَّك، قائلًا: «وذكر لي مَنْ أثق به، عن مولد ابن زُقَّاعَة، غير ذلك!».

والمؤرخ الشهير، ابن تغري بردي يجعل مولد الرجل سنة ٧٢٤ هجرية، ويستدل على صحة ذلك التاريخ، بأن وفاة ابن زقاعة كانت سنة ٨١٦ هجرية، وكان قد بلغ الشيخوخة ووصل من العمر ٩٢ سنة. وبذلك فإن مولده يكون سنة ٧٢٤ هجرية، على وجه الدقة.

ويرجع الخلاف المتكرر حول تاريخ مولد أعلام الإسلام، إلى أن القرون الماضية لم يهتم أهلها بتسجيل المواليد ـ كما نفعل اليوم لدواع إدارية ـ فكان الخلاف يدور حول مولد الرجال عند اشتهار أمرهم، إلا إذا تزامن مولدهم مع واقعة مشهورة، أو وفاة أحد المعروفين . وهكذا كان تاريخنا السابق يهتم بالأعلام من الرجال دون بقية الجمهور، ويؤرخ للوفيات بدقة ولا يحدد المواليد . ولنعد إلى ما نحن بصدده ، لنرى كيف عاش ابن بدقة وما هي أشعاره . ؟

#### \* \* \*

بدأ برهان الدين حياته بغزة، واحترف في صغره صناعة «الخياطة»، لكنه انشغل أيضاً بالعلم، وتلقى من العلوم ما يتلقاه أهل زمانه، فبدأ بتعلم «القراءات» وفنون قراءة المصحف الشريف. وكان شيخه في ذلك، الإمام شمس الدين الحكري (محمد بن سليمان الحكري، المقرىء الفقيه الماهر، تولَّى قضاء المدينة المنوَّرة، ثم وُلِّي قضاء القدس وغَزَّة، وناب في عدة جهات بالديار المصرية . توفي سنة ٧٨٧ هجرية) وبعد إتقانه القراءات، درس ابن زُقَّاعَة قواعد الفقه الشافعي على يد الشيخ : بدر الدين حسن بن يوسف القونوي ـ نسبةً إلى مدينة قونية الرومية ـ الشافعي، المتوفى ٧٧٧ هجرية . كما درس ابن زُقَّاعة علم الحديث النبوي على يد شيخه نور الدين على بن أحمد الفوي المدني المحديث، المتوفى بمصر سنة ٧٨٢ هجرية .

ولما جاء أوان دخوله أرض التصوف، التقى برهان الدين بواحد من ذرية الإمام عبد القادر الجيلاني. تلك الذرية التي انتقلت من بغداد بعد فاجعة سقوطها على يد المغول سنة ٢٥٦، لتستقر فروعها بمصر والشام وبلاد الروم(١). وكان ممن استقروا بغزة، الشيخ عمر «حفيد» الإمام عبد القادر

<sup>(</sup>١) بخصوص انتشار القادرية في العالم الإسلامي، يمكن الرجوع للباب الأخير من بحثنا: الطريق =

الجيلاني.. ومن الشيخ عمر الحفيد، عرف ابن زُقَّاعة أصول الطريق الصوفي، وتعلَّم طرق مجاهدة النفس وكسر حدة شهواتها، وغير ذلك من الرياضات الروحية التي مارسها الصوفية آنذاك.. وقد كان من جملة هذه الرياضات السياحة في الأرض.

ينظر الصوفية للسياحة نظرةً خاصةً، فهم يرون ضرورة سفر المتصوف وانتقاله من موضع لأخر، حتى لا يركن إلى أرض بعينها فيرتبط بها، بل يرتحل في أرض الله، غير مرتبط إلا بمولاه عَزَّ وجلَّ (أ). وقد ساح ابن زُقَّاعة على طريقة الصوفية المتجردين، فمرَّ على العديد من البلدان، وعرف الكثير من مظاهر تنوَّع الخلق بقدرة الخالق.

ويبدو أن ابن رُقّاعة قد انشغل في ارتحالاته \_ إلى جانب كونها رياضة صوفية \_ بتحصيل العلوم والمعارف. فقد اهتم بالجغرافية ومواضع البلدان، كما ألم بالفلك ومواقع النجوم، كما جرت على يديه في تلك الرحلات بعض الكرامات. يقول الشيخ محمد القرمي: «كنتُ يوماً في خلوق، فسألتُ الله تعالى أن يبعث لي قميصاً على يد ولي من أوليائه، فإذا بالشيخ برهان الدين ابن زُقّاعة، ومعه قميص، فقال: «أعطوا هذا التهييص للشيخ». وانصرف من ساعته. .! ثم يروي القرمي:

«وأول ما اجتمعتُ به، في سنة تسع وتسعين، فسمعتُ من نَظْمه وفوائده، ثم اجتمعتُ به بغزة قبل تحوَّله إلى القاهرة، وسمعتُ كذلك من نظمه وفوائده، ثم كثر اجتماعنا بعد سكناه القاهرة، وقد حجَّ وجاور، وأجاز

الصوفي وفروع القادرية بمصر. وبخصوص فروع القادرية بالشام وفلسطين، يُراجع
 التادفي: قلائد الجواهر في ترجمة الشيخ عبد القادر.

<sup>(</sup>١) يعد البسطامي استثناءً لتلك القاعدة الصوفية، وكان يقول: صاحبي لا يسافر وأنــا معه مقيم ــ ليس الرجل مَنْ يرحل مع القافلة، لكن الرجل مَنْ إذا وصلت القافلة، وجدته هناك!

لى رواية نَظْمُه. وتصانيفه منها: القصيدة التائية في صفة الأرض وما احتوت عليه، وكانت أولًا خمسمائة بيت، ثم زاد فيها إلى أن تجاوزت خمسة [مجزوء الخفيف] آلاف. . ومن نظمه في قصيدة نبوية:

> في حشا الصَّبِّ رَاسِخُ وأُنَّا الآنَ شَائِخُ من قريش شوامخ ذابح الشُّرْكِ سَالِحُ وعملى الشِّوْكِ صَارِخُ يا نُخيلاتِ وَجُهِ إِنَّ دمعى شمارخ(1)

> غُصْنُ بانٍ بطيبةٍ (١) مِنْ صِبَايَ هَـوَيْتُـهُ قىمىرً لاَحَ نُورُه فاستضاءتُ فراسخُ عَجَباً كيفَ لَمْ يكنْ كاتباً وهو نَاسِخُ (٢) ذلىك حيىن بَعْشه أسلد سيف دينه فاتح مَـطْلب الهدى أجمـدٌ سَيِّـدُ الـورى وبـهِ شَـادَ شَـالِـخُ مشل ما شَادَ فالغّ من قديم وفالخُر٣

ولا شك في أن هذه الأبيات لا تخلو من وعورة ووحشية، تخالف ما نراه غالباً في الشعر الصوفي من رقرقة ولين. ولعل ذلك يرجع إلى قافية «الخاء» التي اختارها ابن زُقّاعة لهذه الأبيات، وهي قافية وعرة ذات إيقاع مزعج، جعلته يقع على الألفاظ الصادمة. . ومع ذلك، فهناك أبيات أخرى لابن زقاعة، تمتاز برقة وانسياب لفظى. فمن رقيق أبياته المنسابة، قوله:

<sup>(</sup>١) طيبة: المدينة المنورة.

<sup>(</sup>٢) يقصد: كيف نسخ النبي الشرائع ـ والنسخ من أفعال الكتابة ـ مع أنه أُمِّي.

<sup>(</sup>٣) شَالَحَ وَفَالَحَ : من أبناء نوح وآبياء النبيّ إبراهيم. . والإنسارة هنا، إلى ثبوت النبوة لمحمد ﷺ قبل خلقه البدني.

<sup>(</sup>٤) الشمارخ: قناديل كبيرة، هي أول طلع النخيل.

شعراء الصوفية المجهولون ـ م٧

[الطويل]

ومِنْ عَجَبٍ أَنَّ النسيمَ إذا سَرَى سُحيراً بِعَرْفِ البانِ والرَّنْدِ والآسِ يعيدُ عَلَى سَمْعي حديثَ أُحِبَّتِي فيخطرُ لي أَنَّ الأحبَّةَ جُلَّسِي

.. ولنرجع إلى وقائع حياة ابن زُقَاعة، حيث نراه وقد عاد إلى غَزَّة بعد أن أحاط بأطرافٍ من علوم وفنون عدة، فعظم قدره عند الناس وبلغ صيته القاهرة، وصارت له مكانة عند معاصريه، حتى إنه استقدم مراراً من غَزَّة إلى القاهرة لحضور المولد النبوي الشريف بها، تقديراً لمكانته. . وفي هذه المرات، بدأت علاقته بالحكام! يقول السخاوي:

«وطار ذكره وبعد صيته في أول دولة الظاهر برقوق. . فلما استبد ابنه الناصر فرج بن برقوق، تخصص به ابن زُقّاعة، وتحول إلى القاهرة بعد الكائنة العظمى بدمشق، وسكن مصر على شاطىء النيل، وتقدَّم عند الناصر جدّاً، حتى كان لا يخرج إلى الأسفار إلا بعد أن يأخذ له ابن زُقّاعة الطالع، ولا يتعدى الوقت الذي عينه له، فنقم عليه المؤيد، ونالته منه محنة في أوائل دولته، ثم أعرض عنه، واستمر خموله بالقاهرة حتى مات . .».

ويظهر من كلام السخاوي، أن ابن زُقًاعة قد وقع في المحظور الذي طالما حَدَّر منه أقطاب التصوف، أعني الوقوف على أبواب السلاطين. . فها هو ينادم الفرج بن برقوق، ويسخِّر ما تعلمه في خدمة (الطالع) حتى يُرضي الحاكم، وحتى يناله سخط الحاكم الآخر، وحتى يصير مرة أخرى موضعاً لاختلاف المؤرخين. .

اختلف المؤرخون في قيمة ابن زُقَّاعة بعد صحبته للسلطان. فمن ناحية يصفه التقي المقريزي بأنه «كان مكثاراً مهذاراً يُؤثر عنه مخاريق وشعبذة» ومن ناحية أخرى يقول السخاوي: «وآخرون كانوا يعتقدون علمه وفضله، ومن

الصوفية مَنْ كان يزعم أنه يعلم الحرف والاسم الأعظم، بل وصفه الجمال بن ظهيرة ـ وناهيك به ـ بشيخنا الإمام العلامة شيخ الطريقة والحقيقة . » كما تظهر بعض نواحي اختلاف المؤرخين حول ابن زُقَّاعة ، في قول ابن تغري بردي : «كانت رياسته في علوم كثيرة ، وله حظّ زائدٌ عند ملوك مصر ، الظاهر برقوق وولده الناصر فرج ، ونال من الحرمة والوجاهة ما لم ينله غيره من أبناء جنسه ، بحيث إنه كان يجلس فوق قضاة القضاة ؛ وقد سألتُ عنه قاضي القضاة ، الحافظ شهاب الدين بن حجر ، فقال : كان قد اشتمل على عقل الملك الظاهر برقوق وحظي عنده ، ثم عند ولده الناصر فرج ، وكان يعرف الأعشاب . ولم يُزد على ذلك . . » . وفي إجابة ابن حجر ، وتعليق ابن تغري بردي ، نلمح ذلك الحرج من التصريح برأيهما في ابن زُقَّاعة .

وأما من حيث شعره الصوفي ، فقد ترك ابن زُقَّاعة الكثير مما لا خلاف حول جودته . . فمن أشعاره التي اشتهرت ، تلك الأبيات التي يشكو فيها حيرة المحبِّ ووجده :

رَأَىٰ عَقْلِي ، ولُبِّي فيه حَارا وَحَلَّاني أبيتُ الليلَ مُلْقى وَحَلَّاني أبيتُ الليلَ مُلْقى إذا لاَمَ العَوَاذِلُ فيه جَهْلا وإنْ ذكروا السلوَّ يقولُ قَلْبي: وما علم العواذلُ أنَّ صبري فيا لله من وجد تَولَّى ومن حُبِّ تَقادَمَ فيه عهدي قضيتُ هواهُمُ عشرين عاماً قضيتُ هواهُمُ عشرين عاماً قضيتُ هواهُمُ عشرين عاماً قضيتُ هواهُمُ عشرين عاماً

فأضْرَمَ في صَميمِ القَلْبِ نَارا عَلَى الأعْتَابِ أَحْسِبُهُ نَهَارا أصِفْهُ لهم، فينقلبوا حَيَارى تَصَامَمْ عن أباطيل النصارى وسُلُواني، قد ارتحلا وسَارا على قلبي، فأعدمه القررارا فأورثني عَنَاءً وانْكِسارا وعشرينٌ ترادفها اسْتِتارا سرائرَ سِرِّ ما أخفى، جَهَارا

إذا ما نسمة البانات(۱) مَرَّتُ وصَافَحَتِ الخُزَامَ وعتقوانا(۳) جدارَ ديارِ مَنْ أهوى قديماً ألا يا لائمِي دَعْنِي فانِي فاني

على نجدٍ وصَافَحَتِ العرارا(٢) وشيحاً ثُمَّ قَبَّلَتِ الجدارا رعى الرحمن هاتيك الديارا رأيتُ الموتَ حِجًا واعتمارا صَحَا كُلِّ، وفرقتنا سكارى

وفي البيت الأخير من تلك المقطوعة الشعرية، يفرِّق ابن زُقَّاعة بين الحب الصوفي وغيره من ألوان المحبة. . فالمحبُّون على اختلاف محبتهم يسكرون بمحبوبهم حيناً، ثم يصحون من سكرهم. أما الصوفي، فهو سكران أبداً بمحبته الإلهية، لا يصحو من نشوته الأزلية الأبدية . . وهذا المعنى، قريبٌ مما قاله عبد الكريم الجيلي حين وصف العاشق الصوفي - في قصيدة النادرات - فقال:

صَحَا الناسُ مِنْ سُكْرِ الغرام ومَا صَحَا وَأَفْرَقَ كُلُّ وهـو في الحـانِ جَـامِـعُ

ومن جيد شعر ابن زُقَّاعة، تلك الأبيات الغزلية الرقيقة التي يتغنى فيها بجمال المحبوب مستخدماً طريقة الصوفية التي تبدو في ظاهر الأمر كأنها غزل في معشوقة حسية، بينما المراد الحقيقي هو جمال الذات الإلهية. ومع أن ابن زُقَّاعة لم يكن مضطرًا لكل هذه الرمزية التي ربما اضطر إليها الصوفية السابقون عليه، إلا أنه آثر أن يسلك مسلكهم الرمزي، فيقول:

<sup>(</sup>١) بانات: جمع «بان» وهو من نبات البادية.

<sup>(</sup>٢) العرار: نبات طيب الرائحة.

<sup>(</sup>٣) الخزامى: نبات طيب الراثحة له زهر أحمر فوَّاح... والعتقوان: شجر يشبه شجر الرمان، ورقه أحمر. وجميع النباتات المذكورة هنا، تكثر في نجد.

#### [الطويل]

مشايخُ علم السحرِ عَنْ لَحْظِهِ رووا من المِسْكِ فوق الجُلَّنَارِ قد التووا عليها قُلُوبُ العاشقينَ قد انكووا لقول حَسُودٍ والعواذل إنْ عَووا فكيفَ وأَحْشَائِي على حُبِّهِ انطووا ووَرْدِيِّ خَدِّ نَرْجِسيِّ اللواحِظِ
ووَاوَاتُ صُدْغيهِ حَكَيْنَ عَقَارِباً
ووَجْنَتُهُ الحمرا تَلُوحُ كَجَمْرَةٍ
ووُدِّي لَهُ باقٍ ولَسْتُ بسامع
ووالله لا أسلو ولو صرت رمَّةً

ومع ما في هذه الأبيات من رقة، إلا أنها لا تخلو من افتعال وتقليد، فهو يستخدم تعبيراً تقليدياً آنذاك «واوات الصدغ»، ويفتعل الوصف ويتعمد بدء كل بيت بحرف «الواو»، ثم ينافي الرقة حتى يأتي بلفظ «رِمَّة» في البيت الأخير. . عموماً، فلسنا في معرض نقد الشعر، وما يهمنا الآن هو التعرُف على المزيد من شعر الرجل.

يذكر المترجمون لابن زُقَّاعة هـذه الأبيات التي يتـوسل فيهـا بالحـواميم والسور السبع ـ وغير ذلك ـ آملًا أن تتفجَّر في قلبه ينابيع المحبة · · فيقول: [الوافر]

وبالسبع المطوّلة القديمة بيه قَبْلَ الحروفِ المستقيمة وبالأرض المقدّسة الكريمة طيور قلوبِ أصحاب العزيمة وبالمنشور في يوم الوليمة أبو فتيانها ورَأَى رقِيمة بأحجار بهجرتها مُقيمة:

سَأَلْتُكَ بِالحَوَامِيمِ العظيمة وباللهَّمينِ والفَرضِ المبدَّا وبالقطب الكبير وصَاحِبَيْهِ (۱) وبالغصنِ الذي عَكَفَتْ عَلَيْه وبالغصنِ الذي عَكَفَتْ عَلَيْه وبالمسطور في رِقِّ المعاني (۱) وبالكهف الذي قد حَلَّ فيه وبالمعمور من زمن التصابي (۳)

<sup>(</sup>١) الإشارة هنا إلى القطب والإمامين، وهما قمة الهرم التنظيمي للولاية عند الصوفية المتأخرين.

<sup>(</sup>٢) الإشارة إلى «اللوح المحفوظ».

<sup>(</sup>٣) البيت المعمور، بيت في السماء يقابل الكعبة. . وزمن التصابي: عالم الذُّرُّ.

### تفجِّر من فؤادي عينَ حُبِّ تُروِّي في مَسَارِحِهَا صَميمةُ

ومريدو ابن زُقّاعة وتلاميذه، كانوا يعتنون بهذه الأبيات، ويؤكدون أن فيها الاسم الأعظم! ذلك الاسم الذي ذهب بعض المتصوفة إلى أنه الاسم المتمم للأسماء الحسنى التسعة والتسعين، فهو الاسم المائة الذي لا يعرف إلا خاصة الأولياء، ويمكن لمن يعرفه أن يتصرف في الوجود بهذا الاسم. ومع أن بعض أقطاب التصوف - كالجيلاني - أكدوا أن «الاسم الأعظم» لا يتصرف في الوجود بخاصيته، بل بصدق المتلفظ به. إلا أن المتصوفة في عصور الضعف كانوا يفتشون عن هذا الاسم، ظنًا منهم بأنه قادر على التصرف في الموجودات والتأثير فيها. . وربما كان البحث عن هذا الاسم هو السر وراء اهتمام الصوفية - بعد القرن السابع الهجري - بالعلوم الخفية، وهو اهتمام يتردد صداه عند ابن زُقّاعة، الذي وصفه السخاوي بأنه كان عارفاً بالأوفاق وما يتعلّق بعلم الحرف (١٠). . فإذا كان كبار المتصوفة من أمثال «ابن عربي» قد تناولوا الحروف تناولاً تأملياً، فإن المتأخرين قد نظروا إلى الحروف نظرة نفعية تحاول تحقيق غير الممكن بمعرفة سر الحرف وبامتلاك الاسم الأعظم الذي يعد صياغة أخرى لفكرة مصباح علاء الدين!

ولابن زُقَّاعة أشعارٌ ليست من الشعر الصوفي، فقد مَرَّ علينا أنه ألَف قصيدة تائية بلغت خمسة آلاف بيت، كان موضوعها الجغرافيا ومواقع البلدان. كما ذكرنا له أبيات في المديح، تدخل في شعر المدائح النبوية أكثر

<sup>(</sup>١) علم الحروف كما يعرفه المتأخرون، هـو: علم باحث في خـواص الحروف إفـراداً وتركيباً، وموضوعه الحروف الهجائية، ومادته الأوفاق والتراكيب. . وغايته التصـرف على وجه يحصـل به المطلوب إيقاعاً وانتزاعاً، ومرتبته بعد الروحانيات والفلك والتنجيم!!

مما تدخل في الشعر الصوفي . . كذلك نجد له بعض الأبيات في الثناء على معاصريه ، كقوله في مدح قاضي القضاة برهان الدين ابن جماعة : [الواقر] ليمِلَّةِ أحمد بسرهانُ دينٍ يقومُ بحفظها في كُلِّ ساعهُ فَمِتْ في حُبِّه إن شتت تحياً فذا البرهان قد أحيا جماعه في حُبِّه إن شتت تحياً فذا البرهان قد أحيا جماعه

ومن الواضح هنا أن ابن زُقَّاعة يستغل الجناس والتشابه اللفظي بين اسم الرجل ومعناه لكن هذه الأبيات، وما يشاكلها، لا تدخل في إطار الشعر الصوفي.. وإن كانت تدلُّ على بعض الجوانب من شخصية ابن زُقَّاعة (١).

ويبدو أن الشيخ برهان الدين بن زُقَّاعة قد خُتم له بخير. فقد رُوي أنه بعدما أعرض عنه المؤيد وأغضى عن سوابقه، اعتزل الناس، وجاور بمكة زماناً، ثم عاد ليتوفى في القاهرة.

وترك ابن زُقَّاعة \_غير الشعر \_ بعض المؤلفات، مثل: دوحة الورد في معرفة النرد \_ تعريب التعجيم في حرف الجيم .

\* \* \*

انظر ترجمة ابن زُقَّاعة ومقتطفات أشعاره في:

الضوء اللامع للسخاوي ـ المنهل الصافي لابن تغري بردي ـ شذرات الذهب.

<sup>(</sup>١) لم يؤثر عن الصوفية مدحهم للمعاصرين شعراً. . اللهم إلا مدح الواحد منهم لشيخه في الطريق.

# عبد الهادي السُّودي اليمني (المتوفى ٩٣٢ هجرية)

# لَا تَحْسَبُوا يَا قَوْمُ قَلْبِيَ خَافِقاً لَكِنَّـهُ طَرَباً عَلَيْهِ يُصَفِّقُ [الوافر]

بدأ التصوف في اليمن منذ وقت مبكر، واحتلت هذه البلاد مكانة روحية متميزة في الفجر الأول للإسلام، وهي المكانة التي تعكسها مجموعة من الأحاديث النبوية، منها: الإيمان يمان، والحكمة يمانية.. وإني لأجد نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن.

وعلى أرض اليمن، عاش جماعة من مشاهير أهل الطريق الصوفي، وكأنهم قد آثروا الانزواء في هذه البلاد البعيدة عن صخب الحياة العارمة في العراق والشام ومصر، فكان تصوفهم هناك عميقاً وموغلاً في التفرد. ومن أسماء الصوفية في اليمن عبر تاريخه الطويل نجد (أويس بن عامر القرني، أبو الغيث بن جميل، شرف الدين الجبرتي، أحمد الرداد، حاتم الأهدل، آل العيدروس..). ونجد أيضاً الهادي اليمني.

بدأ أبو عبد الله محمد بن علي بن إبراهيم السُّودي (١١)، الشهير بالهادي اليمني، بتعلم فنون اللغة والتاريخ وعلوم الدين. ثم دخل الطريق بعد واقعة تأمُّلية! فقد كان يدرس الفقه على يد بعض العلماء، فتوقف عند المسألة الفقهية (العبد لا يملك شيئاً مع سيده) فظل يسأل أستاذه في هذه المسألة،

<sup>(</sup>١) السودي: نسبة إلى قرية تسمى (سودة شضب) بنواحي صنعاء.

ويحمل كل الإجابات على الصلة بين الإنسان وربه، حتى اعترته هيبة عظيمة نزلت بقلبه، وأخذه جذب شديد إلى آفاق الحضرة الإلهية، فوجد نفسه يسير على درب الصوفية حتى آخر عمره.. وهكذا هجر الهادي اليمني كل العلوم إلا العلم بالله عز وجل، لذا نراه يقول:

وانس العلوم، وما قد كنت تكتبه فمحوه واجبٌ من كمل مكتتب (١)

وكان الهادي اليمني يقوم بالرياضات الروحية كالتهجد والصوم الكثير والجوع والسهر. مما جعله يولع بشرب القهوة، فكان يطبخها على النار بنفسه، ويُكثر من شربها في كل وقت، وكان إذا جاءته هدية، أوقد بها النار تحت القهوة! وقد روى المؤرخون ذلك دون أن يفطنوا للدلالة الرمزية لهذا المسلك، فالهادي اليمني يريد أن يقول بهذا الفعل: إن كلَّ متاع الحياة يجب أن يسخر لما يقرِّب من الله. وقد كانت القهوة تعينه على السهر والتهجد والتأمل الليلي في ملكوت الله، ولذا وجد أن كل ما عداها من المتع الدنيوية لا يستحق إلا النار التي تنضجها.

ويروي المؤرخ اليمني عبد القادر العيدروس في كتابه (النور السافر) بعض كرامات الشيخ في مسألة القهوة هذه. . فقد قيل إن السلطان عامر بن عبد الوهاب، بعث إلى الهادي اليمني بثوب نفيس، فألقاه في النار التي تحت إناء القهوة! وبلغ السلطان ذلك فغضب غضباً شديداً، وأرسل يطلب منه الثوب، فأدخل الهادي اليمني يده في النار، وأخرج الثوب منها ودفعه إليه. وأيًا ما كان من صدق هذه الحكاية، فالشاهد هنا أن الهادي اليمني لم يكن يلتفت لزخرف الحياة الدنيا. ولقد رويت عن العديد من رجال التصوف يكن يلتفت لزخرف الحياة الدنيا.

<sup>(</sup>١) هناك شرح مطول لهذا البيت، وضعه العيدروس ضمن كتابه (النور السافر).

حكايات قريبة من ذلك، تدل كلها على صدق زهدهم. المهم أن ولع الهادي السودي بالقهوة، صار دليلًا على فضلها عند من جاءوا بعده، فها هو عبد المعطى باكثير يقول في موشحة:

قهوة البن جل مقصودي في الخفا والعلن هام فيها إمامنا السودي قطب أهل اليمن وطبخها بالند والعودي(١) وبغالي الثمن

ونال السودي اليمني شهرة كبيرة في حياته، ووصف بأنه (قطب العارفين وسلطان العاشقين) وهي ألقاب تُخلع دوماً على كبار رجال التصوف. وكانت وفاته بمدينة تعز، وبُني على قبره قبة عظيمة جعلت مدفنه مزاراً مشهوراً. ولم يترك من ذرية إلا ولدين، مات الأول في حياة والده، وعاش الأخر بعده زمناً وتولى قضاء تعز حتى استولى عليها العثمانيون، فنفوه إلى مصر، فمات هناك في حدود سنة ٩٦٠ هجرية.

ونأتي للشعر عند الهادي السودي اليمني، فنجد المؤرخين يشبّهون شعره بأشعار التلمساني الرقيقة، ويطلقون عليه لقب (فارضي اليمن) نسبة إلى الشاعر الصوفي المصري الأشهر عمر بن الفارض. وكانت علاقة السودي بالشعر غريبة، فهو لا يعرف الشعر إلا في حالات الجذب الروحي الشديد، فإذا غلب عليه الجذب، أخذ يكتب أشعاراً بالفحم فوق الجدران، وبعد إفاقته من جَذْبته يمحو ما كتبه (٢). فانتبه مريدوه لذلك، فكانوا يبادرون بكتابة ما يجدونه على الجدران قبل أن يزيله هو، فجمعوا بذلك ديوانه بكتابة ما يجدونه على الجدران قبل أن يزيله هو، فجمعوا بذلك ديوانه

<sup>(</sup>١) العود والند: نباتات عطرية تستخدم بخوراً.

<sup>(</sup>٢) يحكي أحد المنشدين المعاصرين للشيخ، أنه أنشد بين يديه قصيدة من نظمه، فطرب لها وتمايل، ثم سأل عن قائلها! فقيل له: إنها من تأليفه هو. . فأنكر ذلك قائلاً: حاشا، ما قلت شيئاً.

الشعري الذي بقى إلى يومنا هذا مخطوطاً، والذي نود يوماً أن ننشره في طبعة محققة، كي نتعرف على طبيعة تصوف صاحبه، وبالتالي طبيعة التصوف في اليمن إبان القرن العاشر الهجري.

ومن شعره الذي أنقذه مريدوه، قوله: [الكامل]

يا بانياً والبينُ يهدم ما بَني واشتم أنفاسي يزل عنك العنا وأنا الدليل لهم على كنز الغني مَنْ نالها أو بعضها نال الهنا ليس القتيل بحبكم إلا أنا والحُبُّ لي ما شطَّ منه وما دَنا أو راجيــاً لـــدوام وصـــل يُجـتنــى وبكم عليكم في الهوى إذلالنا

يا مُقعد العزمات يا عبد الهوى زُرنى أعلمك الهوي وفنونه فأنا إمام جيوشه وجنوده لى فى الخرام حقائقٌ ودقائق يا نازلين على منى وحياتكم لكُمُ الجمال بمديعمه وغمريبمه لا تحسبوني خائفًا من هجركم هيهات لي شغل بكم عن ذا وذا

ثم ينتقل السودي اليمني بشعره من هذه الأبيات الغزلية في معنى المحبة، إلى أبيات أخرى يتناول فيها الفكرة الصوفية الخاصة بحيرة الخلق وغربتهم عن الله، مع أنه تعالى الموجود الوحيد في الكون، وما عداه مجرد أوهام يظنها الخلق حقائق، وهي في الحقيقة أوهام الحجب التي تغطي بصيرة الجاهلين بالله. يقول الشيخ في قصيدة له ذاكراً حيرته أمام الحقيقة الإلهية: المديدا

ليس عند الخلق من خَبر عنك يا أغلوطة الفِكر

تاهت الألبابُ فيك وما ميّزت ورداً من الصُّدُر(١)

<sup>(</sup>١) عجز البيت مضطرب الوزن.

رام عرفاناً ولم يَحِرِ كل مَنْ في البدو والحضرِ عنك بعضاً علَّ مِن ظَفرِ لا على عينٍ ولا أثرِ شدةُ التحيير والحصرِ يا مُنى سمعي ويا بصرِي أنت هذا صحَّ في الخبرِ وانمحوا عن عالم الصورِ سارياً في سائر الفِطرِ عن شهود المنظر النضرِ وانتهى زيد الى الوطرِ وانتهى زيد إلى الوطرِ

حيرة عمّت فأي فتى
عميت أنباء ذاك على
وغداً يسالُ بعضهم
فانشنوا والله ما وقعوا
بل عظيم القوم مطلبه
كيف حاروا فيك واعجباً
بالظهور الصرف محتجب
لوتلاشت عنهم ظُلمً
شاهدوا معناك منبسطاً
ودروا أن الحجاب هُمَ

ثم يعاود الشيخ بث أشواقه للذات الإلهية، التي يكنّي عنها بأسماء سعاد وليلى، فيشرح مواجيد روحه التي رققتها المحبة ثم هدها الهجر. . يقول المحب اليمني:

وبراني وهد ركني البعادُ طيب عيشي وزار جفني السهادُ علَّ ليلى يكون منها افتقادُ ولقاكم هو الشفا والمرادُ لاحظوني ما قد مضى لا يعادُ هكذا هكذا يكون الودادُ ومريضٌ فهل تروني أعادُ واليكم يحن أيني الفؤادُ والسويدا تشتاقكم والسوادُ والسويدا تشتاقكم والسوادُ

عـ ذبتني بالمطل منها سعاد وجفاني من بعد ما هجرتني لو تراني أسامر النجم ليلا يا أخلائي أصل سقمي أنتم عاملوني باللطف يا أهل ودي ذاك أهنى الوصال لا شك فيه أنا مملوككم على كل حال يا أهيل الحمى حللتم بقلبي كل كل يحبكم مستهامً

ويبدو أن بعضاً من نفحات الوصال هبت على قلب العاشق الرباني، فهامت روحه بالوصل، فغنّى:

ما طاب عيشي ولا وجودي ونقر دفّ وصوت عود وليلة الوصل منك عيدي يكفي من الهجر والصدود لا سيما للشجي العميد ليلا على السفح من زرود (٢٠) عودي ليخضر منك عودي

لولاك يا زيسنة الوجود ولا شجاني وميض برق أنت الذي همتُ في هواه بالله زرني فدتك روحي ما أصعب الهجر من حبيب وما أحيلا وصال ليلي فيا ليالي اللقا علينا

ثم تزداد لفحات سوانح الوصال، فتعصف بوجدان المحب وبوجوده الهزيل، فيهتز طرباً، ويدعو الكون كله لرقصة اللقاء.. فيقول في أبيات له: [من الوافر]

فأين الراقصون على الغناء وترضى بالقساوة والعناء فمِلْ طرباً كغصنٍ في هواء فإن العذل عندي كالهباء لقد غَنَّى الحبيبُ لكل صَبِّ أيشدو مَنْ تحبُّ وأنت قاس أيشدو مَنْ تحبُّ وأنت قاس إذا ما كنتَ صبّاً مستهاماً وقُلْ للعاذلين دعوا ملامي

<sup>(</sup>١) قام عبد القادر العيدروس بشـرح هذه القصيـدة في كتابـه (جواهـر الأحياء وإمـدادات الأولياء) وسمى الشرح: فتح الله الجواد بشرح عذبتني بالمطل منها سعاد.

 <sup>(</sup>٢) زرود: منطقة رملية بين الثعلبية والخزيمية بطريق الحاج من الكوفة، سميت بزرود، أي بلوع،
 لابتلاعها الماء عند المطر (معجم البلدان لياقوت الحموي ١٣٩/٣).

أفي أهل اللوي وعريب نجلد أطيعكم وقلد سكنوا حشائي معاذ الله أن أصغي إليكم نعم ألقي ملامكم ورائسي

وأخيراً. . يضع السودي اليمني شهادة واعترافاً بأنه لن يقلع يوماً عن الحب الساكن في أحشائه، وأنه لم يعرف السكر من الخمر الحسية المحرَّمة [الوافر] وإنما سكر من خمر جمال المحبوب:

ثملتُ بهم وما خامرتُ خمراً ولا دانيتُ أدنان المدامه رعى الله الأبيرق والمُصلى وبان(١) الحيِّ ما سجعت حمامه بها الأرواح صارت مُسْتهامه

معاذ الله أن أسلو عُريباً هواهم في الحشا أرسى خيامه فتلك مــواطن الصّـبِّ المُـعنَّـي على عُسرب بها مِنْي سلامٌ يكون المسك من قِبَلي ختامه

بخصوص عبد الهادي السودي وشعره، يمكن الرجوع إلى:

- ـ تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر، للعيدروس.
  - ـ ديوان عبد الهادي السودي (مخطوط).
- ـ شرح النابلسي على قصيدة النادرات العينية (مخطوط).
  - \_شذرات الذهب.

<sup>(</sup>١) الأبيرق والمُصلى: موضعان بأرض الحجاز. والبان: شجر من أشجار البادية.

# أبو الوفا الشرقاوي (المتوفى ١٣٨٠ هجرية)

# بُرُوقُ جَمَالِهِمْ لَمَعَتْ لِعَيْنِي فَأَوْرَثَنِي تَجَلِّيهَا اصْطِلَامَا [الوافر]

في صعيد مصر، وبالتحديد في مدينة «قنا» واسطة عقد وادي النيل، ازدهرت الطريقة الخلوتية \_ على يد اثنين من كبار المشايخ، هما الشيخ أحمد الشرقاوي، وولده: أبو الوفا الشرقاوي الخلوتي.

وأفضل مدخل للشيخ أبي الوفا، هو سيرة والده وشيخه «أحمد الشرقاوي». فهذه السيرة تكشف عن طبيعة التكوين الروحي والإطار الصوفي الذي تجلّت فيه صورة الابن. . يترجم الوالد لنفسه، فيقول:

«لما كان النسب الروحاني لا بد أن يكون معلوماً بين التلامذة، كما حقّقه العارفون والسادة الجهابذة. أردتُ أن أذكر هذا النسب الشريف، وأبين هذا العقد المنيف. فقلتُ وأنا الفقير أحمد بن شرقاوي: اعلم أنه لم يجتمع لي العهد والتلقين، إلا على إمام زمانه. السيد أحمد الخضيري. وقد حصل لي قبل الاجتماع عليه، صورة التلقين على بعض مشايخ هذا العصر، ولكنها مختلّة ليست على الكيفية المأثورة. ثم أقمتُ معه مدةً طويلة، وكنتُ فيها متى ذُكر الأستاذ ـ أو مرّ في فكري \_ أشرقتْ في قلبي أنوارُهُ، وارتسمت في لوح لُبّي أطوارُهُ».

ويحكى الوالد في ترجمته الذاتية، كيف كان لقاؤه الأول بالشيخ أحمد الخضيري: «رأيتَ في بعض الليالي أو الأيام، حضرته عليه الصلاة والسلام، وقد أمرني بالإرشاد. . فانتبهتُ وقد أخذني العجب، فإني لم يحصل لي صحيح الترقّي المعلوم على أستاذ. فمكثتُ هنيهةً في حيرة، وإذا زعيمُ التوجه إلى الأستاذ قد قادني، فعرفتُ أنه ـ الشيخ الخضيري ـ أبو الـروح، وأنه منبع الترقِّي والفتوح، وأنه الشيخ القَبْلي في الحقيقة، وهو المعول عليه عند أهمل الطريقة والحقيقة. وكمان معي من الإخوان، مَنْ تمدلُّ على الله عبارته. فما زلنا سائرين حتى دخلنا بلدة طهطا(١) ـ أتاح الله لها كل خير ـ فسألنا عن حضرته، فقيل لنا: ذَهَبَ لصلاة الجمعة في المسجد الفلاني . . فلما دخلنا من باب ذلك المسجد، فإذا الأستاذ جالسٌ كأنه كـوكبٌ متوقَّـدٌ. . ومما حصل للفقير، أنني بعد أن أجلسني بين يـديـه، ورمق فيَّ بعينيـه، ثم غمضهما وشرع في الذكر بالمدِّ المعلوم، صرت كأنني أعالج غمرات الموت، وكدت لا أجيبه من شدة هذه الغمرات وهول تلك السكرات، ثم قوَّاني الحق تعالى فأجبته ـ رضى الله عنه ـ بصوتِ رقيق جدًّا لا يكاد يسمع . ومن ذلك الوقت، فتح الأستاذ الباب، ولم يرد طارقاً لتلك الأبواب، وانتشرت طريقته في البلاد».

هكذا تلقّى الشيخ أحمد الشرقاوي الطريق، وتلقن الأسماء السبعة في الطريقة الخلوتية (قوي - الله - هـو - حق - حيّ - قيوم - قهار) على يد الشيخ الخضيري، وكان ذلك سنة ١٢٨١ هجرية. . وفي التاسع عشر من ذي القعدة سنة ١٣١٦ هجرية، توفي الشيخ أحمد الشرقاوي بعد حياة صوفية حافلة،

<sup>(</sup>١) بلدة مشهورة بمحافظة سوهاج بصعيد مصر، خرج منها أمثال الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي، وغيره من أهل العلم والفضل.

كانت داره خلالها المأوى والملاذ للإخوان. وقد ترك من بعده ثلاثة من الأبناء، أشهرهم: أبو الوفا الشرقاوي.

\* \* \*

وُلد الشيخ أبو الوفا الشرقاوي في السابع عشر من جمادى الآخرة سنة الاعربة، ونشأ بقرية «دير سوادة» بقنا، واشتغل بالعلم الشرعي من صغره، وأخذ الطريق عن والده، ثم صار شيخاً للخلوتية. ووضع الشيخ أبو الوفا أول مؤلفاته (مصباح الأرواح في سلوك طريق الفتاح) وهو في الرابعة والعشرين من عمره.

وعلى خلاف ما يظنه البعض من اعتزال الصوفية عن واقعهم، وما يقال عن اهتمام المتصوفة بالخلاص الفردي؛ كان الشيخ أبو الوفا الشرقاوي مهموماً بقضية بلاده، مشغولاً بواقعها. يظهر ذلك من مواقفه الوطنية المعارضة للاستعمار الإنجليزي، وانشغاله في صدر شبابه بالأحداث الكبترى في العالم - كالحرب العالمية الأولى - وتأبيده للحركات التحررية في مصر. وقد استضاف الشيخ أبو الوفا، الزعيم المصري «سعد زغلول» حين زار الصعيد في رحلة جهاد كانت الحكومة آنذاك لا تنظر إليها بعين الرضا، بل كانت تدبر المكاثد لإفشالها؛ فإذا بالشيخ أبي الوفا يتحدى رغبة الحكومة ويقف بجوار ثورة ١٩١٩ معلناً عن تأبيده الكامل للزعيم التحرري «سعد زغلول» ومساهماً في إنجاح رحلته الوطنية إلى الصعيد.

وقد ظهر اهتمام الشيخ أبي الوفا بواقع مصر، في قصيدة همزية صريحة، تقول:

أَفَ مُ سَلِمُ وَنَ وَأُمَّةً أَشْلاءً لا مسيَّسَون ولا هُممُ أَحْسِاءُ يَهِنُ ولا هُممُ الْحُسِاءُ يَهِنُ ولا هُمم السَّه وه بَراءً يَهِنُ ولا سِلامُ أَشْرِف مَنْ زلاً ومحمَّد مما لَـقُوه بَراءً المُعلودين مِهِم المعلودين مِهْم المعلودين من المعلودين

وهُمُ عليه معرَّةٌ وبَلاَءُ وبِكُلِّ قطرِ منهُمُ غَوْخَاءُ في الأرض لم يلحق بها إعياءً ضُربتُ عليهم ذِلَّةٌ وشقاءُ سقطوا، كذلك يفعل الجبناء فكانهم لم يَسْرِ في أعراقهم من سابقيهم غَيْرة وإباء قوم ببذل نفوسهم بخلاء . . وبعد أن يشير الشيخ إلى حال المسلمين بعامة ، يخص مصر [الكامل]

منهم وهُمْ زُعِمُوا لها أَبْنَاءُ قد كان خيراً منهم الأعداء تَعْبَأُ وتَرْفَعْ رأسها الرؤساءُ بطريق حفظ كيانهم جهلاء بين الأنام سيادة وعلاء لم يبق فيكم للبلاء رُجَاءً فكنوم عافية لكم وهناء ها أنتُمُ بيعٌ بكم وشراءُ . . ثم تبلغ سخرية الشيخ المدى ، حين يتوجَّه إلى النائمين قائلاً :

رَمَقاً، وهل باقي بمصر ذَمَاءُ(١) تشقى به الأوطانُ والأرجاءُ

قَــد أَثْقلوا الإســـلامَ عَـنْ وَثْبَــاتِــهِ في كل دهر سَقْطَةٌ عُرفَتْ لهم دَاسَتْهُمُ أممُ تَجِدُ إلى العلا أو كُلِّما مَسَّتْهُمُ يَـدُ غـاصبٍ لا ينظفرن بمجندهم وحيناتهم

بالخطاب، فيقول في ذات القصيدة:

وبمصرَ قَوْمٌ يا لمصرَ وأَرْضَهَا لبسوا لها ثوب الصديق وربما عبثت أكفُ الطامعين بها فَلَمْ أَنْهَتْهُمُ عن بَـرٌ مصر عُقُولُهُمْ مَنْ فَلْيَهْن مصر أولئك العُقَلامُ لا تُعْنينَّ عـلومهـم شيئــاً وهُـمْ فالعلم حقًا عِلْمُ ما يُبني ب أُوُلَاةَ مـصــرَ، وأنتُــمُ أبنـــاؤهـــا أغريتُمُ الخطبَ الجسيمَ ونِمْتُمُ أرأيتُمُ أُمّماً تباعُ وتُشترى

> خُونوا بــلادكُمُ ولا تُبْقوا بهــا فبمثلكم تَخْزَى الشعوبُ ومثلكم

<sup>(</sup>١) الذماء: بقية الروح ورمقها الأخير.

وللشيخ قصائد أخرى على شاكلة السابقة، تحكي مرارته من واقع بلاده وتهاون أهل البلاد في حقوقها عليهم، وهي مرارة لا تزال في الحلق إلى اليوم . . فمن قصائده الأخرى في هذا الأمر ، أبياتٌ منها قوله :

#### [الطويل]

مَعِيشتهُمْ ضَنْكَى وعَيْشهُمُ مُـرُّ كما تأكل الأنعامُ تَغْلَى وتَجْتَرُ إذا حَاطَها بالسُّؤْدَد المَجْدُ والفَخْرُ

وقَدْ أصبح الإسلامُ ـ يا مصــر ـ أهله وما العيشُ أن تحيا على الهون آكلًا ولكنما العيشُ الحياة على هـديُّ

وفي مرحلة من مراحل التطور الروحي في حياة الشيخ أبي الوفا الشرقاوي، نراه وقد تاقت نفسه للمجاورة في المدينة المنورة، حيث يصفو الحال وترق النفس بقرب الحضرة النبوية الشريفة. فاقتنى الشيخ منزلاً بإحدى ضواحي المدينة المنورة \_ جهة العوالي \_ وشد الرحال إلى هناك مع نفر من خلص أصحابه. . وهناك، قال شعراً في الحبيب المصطفى: [الكامل]

سارِ ونُـورك ساطعٌ مشهودُ وأتوا حماك وظلك الممدود والـرُّسُـلُ حـولـك جُثُّمٌ وقُعُـودُ ونداك فيهم غامر ومرزيد سعدت يداه فإنه مَرْفُودُ أفدون بسابسكُم يُسرى مَسرْدودُ وحباك كُلُّ الفضل وهـو شهيــدُ أيديك تُمطرُني وأنت ودودُ ولنعم هـ ذا الموقف المحمود

يُمنَاكَ تَهْمِى بالعَطَا والنجود وسما بنسبته إليكَ الجودُ يا من إذا أوفي ببابك طامع حيزَتْ لمه الأمال وهي شرودُ يا نورَ عَيْنِ الكـونِ سِرُّك في الـورى هبطت لساحتك الملائك خُشّعا وسعى إليك الأنبياء بجمعهم يَكِفُ النــدى من راحتيــك عليهــم والكونُ دُونَهُمُ يمدُّ لكم يداً ولقد مددت يدي لباب عطائكم لا واللذي رفع السماء وشادها أصبحتُ أرتعُ في جـوارك آمناً ووقفتُ أطماعي على أعتبابكم أمن وعيش مُخصِبُ ورغيدُ وَمُن (١) بأن يخضرُ فيه العدودُ وَمُن (١) بأن يخضرُ فيه العدودُ وَأَزادُ عنك وحَوْضُكَ المورودُ (٢) فيطفقت أبدأ حاشراً وأعدد وغدا لناعقِ بَيْنِنَا (٣) ترديدُ أن الحوار وإنْ نأيتُ يعدودُ ولوصل ما بيديكُمُ معقودُ أبغي رضاك برحلتي وأزيدُ أبغي رضاك برحلتي وأزيدُ قلبُ يمزِقه الهدوى ويعيدُ قلبُ يمزِقه الهدوى ويعيدُ وحَشى بطيبة هائمٌ مفؤودُ وهي المنى، لا عالجُ وزرودُ (١) ووجدوه أيامي بقربك عيدُ وجميع أيامي بقربك عيدُ فجميع أيامي بقربك عيدُ فجميع أيامي بقربك عيدُ

وصَفَتُ أويقاتي بطيبةً وهي لي واخضر عودي في حماك وإنه واخضر عودي في حماك وإنه أيسراع لي من بعد ذلك خاطر حاشا ولكن بعض أمري رابني هذا الرحيل بدا وطيبة لي هوى فارتعت لولا وسع فضلك مخبري مع أنني في ذات حبك راحل أرجو به قُرْبِي لديك وإنني وذكت لبعدي عن معاهد طيبة وذكت لبعدي عن معاهد طيبة وحشاشة بِثرى المدينة وجددها ولي كلف بها وحوه دياجري فلئ ن أعيدت لي أويقاتي بها فلئن أعيدت لي أويقاتي بها فلئن أعيدت لي أويقاتي بها

وقد وضع الشيخ حسنين مخلوف شرحاً على هذه القصيدة التي عُرفت باسم «مدحة نبوية» فأبان عن مراميها الصوفية وتعلقاتها القلبية بالحضرة النبوية. . والذي يظهر لنا من سياق القصيدة، أن الشيخ أبا الوفا الشرقاوي قد الفها بعد عودته لمصر! ذلك أن مريديه وأحبابه ألحوا عليه في العودة إلى بلدته بالصعيد، لينشر العلم ويوالي الإخوان بعنايته، فعزَّ عليه فراق المدينة المنورة التي خلصت فيها أوقاته وصفت أحواله . . لكنه في النهاية آثر خير

<sup>(</sup>١) قمن: خليق.

<sup>(</sup>٢) الإشارة إلى «حوض محمد» الذي يشرب منه الأتقياء في الآخرة.

<sup>(</sup>٣) البين: البعاد.

<sup>(</sup>٤) عالج وزرود: موضعان بالحجاز.

الجماعة وضحى بلذة الذات في سبيل المجموع، فعاد لمصر ليكمل مشواره الداعي إلى الله، تاركاً قلبه بجوار الحبيب. وقد ظهرت لوعته هذه، في أبيات «المدحة النبوية» حين أشار إلى النار التي ذكت بين الضلوع بعد فراق طيبة، كما ظهر اشتياقه في إشارته إلى تعلّق حشاه بثرى المدينة. . وفي القصيدة أبيات أخرى، تعكس أشر البيئة! وتترجم انشغاله مرةً أخرى بأمر المسلمين [الكامل] الذين عاش واقعهم بعد عودته. يقول الشيخ:

وصلاح أمرِ الدين والبدنيا لنا ولأهل وُدِّي أرتبي وأريد وسلامةٌ من شَرِّ وقتٍ قد نما وفكاكُ روح أوثقت قيودُ والختمُ بالحسنى وذاك مُؤمَّلي وبه الفتى يـوم القيـام يسـود

وهذا الحال الذي مرَّ بالشيخ الشرقاوي بعد عام كامل قضاه في المدينة مجاوراً، يذكرنا بحال سلطان العاشقين «ابن الفارض» الذي مَرَّ بنفس الأمر، حين جاور بالحجاز زمناً، ثم عاد لمصر ينشد أشعار الشوق.

وقام الشيخ أبو الوفا الشرقاوي بعد ذلك برحلة إلى الهند. وفي مسجد «لاهور» عاصمة «البنجاب» رأى نعلاً منسوباً للنبي على، فقال قصيدة في هذا الموقف، تعرف باسم «القصيدة الوفائية»، وقد شرحها الشيخ حسنين مخلوف مثلما شرح «المدحة النبوية».

ولنختتم وقفتنا مع الشيخ أبي الوفا، بتلك القصيدة التي ألُّفها بالمدينة المنورة، وراعي فيها الأبجدية . . فبدأ كل بيت بحرف، على ترتيب حروف الهجاء. وهذه القصيدة تعد من الشعر الصوفى الخالص، فهي تصوّر حال المحبين، وتصف خمر العشق الأزلى، وتترجم الأحوال:

وساقى الكاس دار بها مُداما فأورثني تجلِّيها اصطلاما(١) لهُمْ عن غيرنا عَازَّ اكتتاما كستني حُلَّةُ الصحــو احتشـامـــا حجاب ظلامه فصفا وهاما كما أهموى وبُلِّغْتُ المَرَاما وكنتُ أُذيقها قَبْلُ الحِماما(٢) يعـزُ سناؤها عن أن يـرامـا وأَرْوى صِهِ فُهَا مِنَّا الْأَوَاما(٤) له في الصدق شأو لا يسامي ونار فواده تذكو ضراما وفي سفح الحِمَى ضَرَبَ الخياما بَدَتْ فَجَلَتْ عن الحُسْن الظلاما فَشَمْتُ رحيقَها بدراً تماما على مَنْ جَدَّ في المسرى وقاما تُنَادِي مَنْ لرشفِ الكاس رَاما وهل تروي السُّلاَفَةُ مُسْتَهاما إليهم جاعلًا عزمي حساما خُطُورُ سواهُمُ عندي حراما

أبسائحوا الموصل واطرحوا اللّشامًا بُـرُوقُ جمـالهم لمعتُ لعيني تبددی فی مرایا القلب سِرّ ثَمِلْتُ بـراحـةِ التقــريب لكـنْ جَلَتْ أسرارهم عن عين قلبي حَبَوْني وَصْلَهُمْ فسعدتُ حَـطًا خَفَضْتُ جناحَ نفسى فاطمأنت دنـوتُ بها إلى حضـرات قـدس ذكت عَـرْ فأ (٣) وطاب لنا شـذاها رَقَى لرفيع رئيتها هُمَامً زمام وجوده يُلقى إلىهم سَرَى عن جُملةِ الأغيار طُرًّا (٥) شموس وِصَالِهمْ في أَفْق سِـرِّي صفت في الحانِ أدنان الندامي ضَفَتْ خِلَعُ الرعايةِ من لَـدُنْهمْ طربتُ وأنعشتني ساجعاتُ ظَمِئْتُ وقد شربتُ بكُلِّ كاس على متن العناية كان سيري غَضَضْتُ عن السوى طرفي فأمسى

<sup>(</sup>١) الاصطلام: نوع من الوله، قريب من الهيمان.

<sup>(</sup>٢) الحمام \_ بكسر الحاء \_ هو: الموت.

<sup>(</sup>٣) العُرف: الربح الطيب.

<sup>(</sup>٤) الأوام: العطش.

<sup>(</sup>٥) طرًّا: جميعاً.

على مَنْ أُمّهُمْ تهمي انسجاما اليه وقد جَفَا فيها المناما ونادت يا حبيبي زِدْ هُياما اليها سائراً يَرْعى النماما حبيت به ومِتُ به غَراما تحييت به ومِتُ به غَراما تحييتهم لنا: قيلًا سلاما أُحبتها إلى مَغْنى تسامى بهمْ وجِنَانُهُ حَسُنَتْ مقاما لمن خَطَبُ الدُّنُوّ لهم وساما كثوساً مِسْكُهَا يحلو ختاما

فيوضُ عطائهم تَنْهَالُ دَوْماً قَطُوفُ الحضرةِ العلياءِ تدنو كَسَتْهُ ثياب إجلال وعِرِّ كَسَتْهُ ثياب إجلال وعِرِّ لَوَى عن نَشْأتيه عِنَانَ روح مُدَامُ الوصل ريحاني وروحي نداؤُهُمُ هُدِيتُ به وكانت هواتفُ حضرةِ المحبوب تدعو ولاءُ قاوبهِمْ نَظَمَتْ عقوداً للي فَضْلِهِمْ نَظَمَتْ عقوداً يسروم متيَّمُ الأحشاءِ منكم

\* \* \*

بخصوص ترجمة الشيخ وأشعاره.. انظر:

شرح (مدحة نبوية ألقصيدة الوفائية) للشيخ حسنين مخلوف، صفحات ناصعة من تاريخ الإمامين، شمس التحقيق وعروة أهل التوفيق، أوراد السادة الخلوتية.

إبراهيم حلمي القادري (المتوفى ١٣٩٠ هجرية)

دَهَانِي العَذْلُ فِيكُمْ بِالدَّوَاهِي وَشَكُو َىٰ الحُبِّ مِنْ فَرْضِ الهُيَامِ [الوافر]

منذ قرابة عشرين سنة، وبالتحديد ليلة السابع والعشرين من رمضان سنة ١٣٩٠ هجرية، وقف الشيخ إبراهيم حلمي القادري يصلي بمريديه صلاة التراويح. . وأطال الشيخ السجود، ومرَّ الوقت في خشوع رهيب. الكل ساجد، الوقت يمر، الشيخ على حاله. . تفقدوه، فإذا هو بجوار ربه.

وُلد الشيخ إبراهيم حلمي بالإسكندرية في ١٦ محرم سنة ١٣٢٢ هجرية، وتلقى أصول التصوف على يد والده محمد حلمي (المتوفى ١٣٥٥ هجرية) وصار شيخاً للطريقة القادرية النيازية، التي اشتقت اسمها من الجمع بين اسمي (عبد القادر الجيلاني - عبد الرحمن نيازي) والتي اتخذت من جامع القادرية بالإسكندرية مقرًا لها.

ولا تزال الطريقة القادرية النيازية قائمة إلى اليوم، على نفس النحو الذي نظمه الشيخ في حياته. ولا يزال تصوفهم كتصوفه، يغلب عليه الطابع العلمي الرصين، البعيد عن كل مظاهر التخلف التي نجدها في العديد من الطرق الصوفية المعاصرة في مصر وغيرها من البلدان. ولن نتوقف هنا عند طبيعة تصوف القادرية النيازية، فقد أفردنا لذلك الفصل الأخير من بحثنا المنشور (الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر) وهو البحث الذي كان أحد

جزئيْ رسالتنا لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة الصوفية. لهذا سنكتفي هنا بالتوقف عند شخصية الشيخ إبراهيم حلمي، ونتعرف على شيء من شعره الصوفى.

جمعت شخصية الشيخ بين الفقيه والمربي والمحقّق والصوفي الشاعر. ففي الفقه وفروعه، كان الشيخ على قدم راسخة في شتى المذاهب، وهو في ما يظهر في ثنايا مؤلفاته التي سنذكرها في خاتمة تطوافنا معه. وقد خصّص الشيخ للفقه يوماً من أيام الأسبوع، تقوم فيه الطريقة بدراسة واحد من كتب المتون الفقهية . وذلك بأن يقرأ أحد المريدين فقرة من الكتاب، ثم يقوم الشيخ بالشرح والتعليق واستعراض تلك المسائل الفقهية المتصلة بهذه الفقرة . ولا يزال هذا النظام متبعاً عند أتباعه إلى اليوم . وهو نظام يذكرنا بما كان يُسمى في العصور الزاهرة للحضارة الإسلامية باسم مجالس التعليم . كان يُسمى في العصور الزاهرة للحضارة الإسلامية باسم مجالس التعليم . حيث انتشرت هذه المجالس في ربوع البلاد، وفي مختلف فروع المعرفة ، مما جعل التواصل العلمي مستمرًا عبر حلقات طويلة من الدرس القائم على العلاقة المباشرة بين الأستاذ والطلاب .

وكان الشيخ مربياً إسلامياً لمجموعة كبيرة من المريدين، كان يتبع معهم أصول التربية الإسلامية النقية من المفاهيم المغلوطة التي دستها على برامجنا التربوية (فلسفات الغرب) التي لا تتفق مع طبيعة التكوين الثقافي والموروث الديني لدينا. ولكن المقام هنا لا يتسع لعرض المنهج التربوي عند الشيخ، ولتحليل تلك المواقف التربوية التي يذكرها مريدوه. وذلك لأن ما يهمنا هنا، هو التعرف على الشيخ كشاعر صوفي.

لم يكن الشعر عند الشيخ مطلوباً لذاته، وإنما كان أداة تعبيرية تناسب الموضوعات الصوفية التي أراد التحدث فيها. وقد عبر الشيخ عن هذا المعنى في قطعة شعرية له، منها قوله:

[الرمل]

# لستُ بالشعر وليعاً إنما هزَّني الوجدان والدمع اصمأل(١)

وقد هزَّ الوجدان قلب الشيخ، فكتب مجموعة كبيرة من القصائد التي تعد أبياتها بالآلاف! ولم ينشغل الشعر عنده بموضوعات التصوف فقط، بل كانت له إطلالات شعرية على العديد من القضايا التي شغلت مصر وما تزال تشغلها. فمن ذلك قصيدته (الجهاد) التي يقول في بعض أبياتها: [الرمل]

طول لَيْلِي من ضِرَام ووَجَلْ دمع عِيني وهموم لَم تَنزَلْ ومناط الفوز بالحسنى العَمَلْ فعدو الله للفتك اعتدل لا يعطيق الدل إلا مَنْ سَفَلْ فعاهتمام الممرء يسمو ما بَذَلْ

هَـزَّتِ الوجـدانُ قلبيَ فـابتهــلْ وعيــوني يــا عيــوني ضــرَّهــا قــلُ فعــلْ قــلُ فعــلْ يا شبابَ النيـل فاحمـوا عِرْضكم حرِّضوا للحرب واحيوا عهـدنـا وابـذلوا الأرواح في حُبِّ الـوطن

ويعلق الشيخ على البيت الأخير في هامش النص المطبوع من القصيدة، فيقول: «قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لولا حب الوطن لخسرب بلد السوء. وكان يُقال: بحب الأوطان عمرت البلدان. وقال جالينوس: يتروح العليل بنسيم أرضه كما تتروح الأرض الجدبة بسيل المطر. وقال أبقراط: يُداوى كل عليل بعقاقير أرضه فإن الطبيعة تنزع إلى غذائها. وقيل: احفظ أرضاً أرسخك رضاعها وأصلحك غذاؤها وارع حمى اكتنفك فناؤه. وقيل: من علامة الرشد أن تكون النفس إلى أوطانها مشتاقة وإلى مولدها تواقة». . والبيت الشعري والتعليق، يثيران الانتباه إلى ما تدعو إليه

<sup>(</sup>١) إصمأل: اشتد . ويُقال: اصمأل النبات ، إذا التفُّ .

الطوائف والجماعات الإسلامية المخدوعة، التي تؤكد أن رحب مصر) يتعارض مع المفهوم الإسلامي الذي لا يعترف بالإقليميات! ومهما كانت المدوافع وراء تلك المدعوة \_ سواء بقصد أو دون قصد \_ فإنها لا تؤدي إلا لطمس معالم الشخصية المصرية لصالح غير المصريين. . عموماً ، فهذه ليست قضيتنا هنا، فلنعد إلى ما نحن بصدده، ولنقرأ هـذه الأبيات المتحسِّرة من إحدى قصائد الشيخ حيث يقول: [الواقر]

وعهداً قد تقضّى في وثام ودمعيّ لانتصرام العنهــدِ دامِ ولكن أين أعطار الأنام وعُتبي للدُّنيِّ مِنَ الحرامِ وغاية أهلها جمع الحطام سوى التمهيد للعلل الجسام وأعلامٌ تُوارى في السرَّغَامِ (١) وحُقُّ بكاءُ طُللًابِ السلام فَرِقُوا جيـرةَ البيتِ الحــرام ببُعد العين عنكم ألف عام على الأعتاب موفور الجمام وأحظى بالسلام من السلام

قِف انبك جهابذة الأنام أيخفى ما أضرٌّ من الخرام خيام قد أراها كالخيام وطرفي قد يسارع بالتفات ولكن لا أرى غير النعام وصمتي عن عتاب الحرِّ جــرمُّ ولكن أين ذاكَ الحُرُّ ياوي وإن عَفَّ الخسيسُ فليس يـرجـو وتنتصــرُ المـهــازلُ كــلُ يــوم غــريبُ الأهــل والأوطـــان يبكى وفساضَ الـوجــدُ والتهيــام عنَّى وأضناني البعادُ وإنَّ يـومـاً متى الأظعـــانُ تسعفُــنى وأُمــسى وأشكم للحبيب شتيت حمالي

. . أما القصائد الصوفية الخالصة، فقد ترددتُ طويلًا في اختيار واحدة منها لتقديمها هنا. ثم وجدتُ نفسى تميل كثيراً لهذه القصيدة التي طالما

<sup>(</sup>١) الرغام: التراب.

قرأتها في مقام الشيخ، حيث كُتبت أبياتها بخط جميل على جدران المقام. تقول القصيدة:

ولئن بدا للغيسر فهمو تمنعي والعبد يكرم بالولاء الأرفع تسمو على فلك الوجود الشُّرَّع ولها علوت وكان أمر تطلعي زفراتُ قلبيَ واصطلامُ الهُلّع خير الخلائق بالدعاء الأجمع أهل الهوى والساجدين الطُّوَّع وخلوتُ بالبيت المَشِيدِ ولا دَعي وبه انتشأت وكان أمنُّ تضعضُعي (١) عيناً وقلباً واصطنعتَ مسامعي(٢) ونظمتُ أروع ما يكون وما معي (٣) حاشاه يسجد أو يقوم لمُمْتَع ولديُّ من عهد الغرام اللُّمُّع سطعتْ بنار الوجد شمسُ تولّعي سجدت ولوكان النهارُ برابع وانتابنى قلق وزاد تفجعى يا ساكنينَ الدمع كَلَّتْ مَدْمعي نبارٌ ولكنْ من حشايبا المُوجِع

يا سيِّدي أنت الغَياثُ ومَفْرَعي لكم الولا ودخيلكم يشكو الضنا وبكم عُرفتُ ولى لـديكم حُجَّةٌ والشمس تعلمُ أنني معهـودكمْ وبها فسال الدمع مني تمله ويها فأرَّجتُ العطورَ يشها منها على الحالين كنتُ مناجياً وعلى المعارج سيِّدي أرفيتني أقرأتني قدمأ كريم خطايكم بالنور أشرقت الحروف وكنتَ لي وسقيتنى كـأسـأ فهمْتُ منــاجيــأ غـــذيتمــو روحي وإنَّ فــطيمكمْ فأنا الحسيبُ وحُسن ظنَّى غالبٌ ما لوْ أَبُحْ للَّيل بعضَ رُموزها وعلى المُنيرة لو تلوتُ حروفها لكنُّمه وهنتْ علظاميَ سيُّمدي كُلِّي لكمْ منكمْ بكمْ في عـزِّكمْ بين الجـوانـح والفؤاد تسعّــرتْ

<sup>(</sup>١) الإشارة إلى خطاب الله للأرواح قبل خلق الأجساد.

<sup>(</sup>٢) الإشارة إلى الحديث القدسي: ما زال عبدي يتقرب إليُّ بالنوافل حتى أحبه، فإن أحببته كنت عينه التي يرى بها. الخ (حديث مشهور)،

<sup>(</sup>٣) الإشارة إلى أنه لم يكن معه من صناعة الشعر شيءٌ قبل ذلك.

بالبيت أخشى يا غِياثَ الفُزَّع والـرفقُ من دأب الكرامِ الشُّفُّـعِ وسواكمو أبدأ فليس بنافع والصبر بعد بهائيهِ لمْ يلمع إلَّا اللَّذِي مِنْ بِرِّهِ لَمْ يُسمنع ِ وبها فقد طاب الشراب ومَوْتعي تنابى الىرفيىغ ببُهْرج وبسأرْقَع والوهم يخدع بالسراب وبلقع فيبينُ ما أَلِفَتْ نفوسُ الطُّمُّعِ صَمَّاءُ عَنْ لحن الشَّجيُّ وسُجُّع كالنَّازِعات النَّاشِطات الهُزَّع عزلُ العواذل لا يزالَ مُقَلَّم عي ويفوز حلمي (٥) رغم أنف المُدَّعي ولغيركم قلبي وسمعي لم يَع وعطاؤكم مهما يكن لم أقنع قبلي الـوفـاءُ لجُلَّسي والتُّبُّـع <sup>(٦)</sup> يــا مَنْ بهمْ أبقى ويفنى مُـرَوِّعي

بعدَ الرُّقي على الطِّباق وطوفتي رفقاً بصَبِّ(١) قد أناخ ببابكم ا مَنْ للعـواذل سيـدي في محنتي عسدلٌ وتبريحٌ وأنَّةُ مُسوجَع مَنْ للنزيل إذا شكا مِنْ غُصّةٍ ألِفَ الدخيلُ مكارماً من عطفكمْ والغيرُ(٢) إنْ مرَّتْ عليَّ فخاطري صــورٌ وأشكــالٌ ومتعــةُ نــاظــرِ ليتَ الغطاء عَن العيون تكشُّفتُ زرع بسلا ثمر وطيسرٌ صامتُ وعوازلُ الأحرارِ خلف زيـوفها٣٠) يا دولة العزِّ الهنيِّ السرمدي فمتى أجرِّدُ سيفَ عَزْمِيَ<sup>(٤)</sup> فاتكاً سُحِرَ الفؤاد بلطفكم وجمالكم ما زلتُ أهتفُ والهيام ملازمي لنْ أنتهى حتى يكون لوصلكم فلقد سلوتُ ولستُ يوماً سالياً

<sup>(</sup>١) الصب: العاشق شديد العشق.

<sup>(</sup>٢) الغير: كل ما سوى الله.

<sup>(</sup>٣) زيوف: جمع زيف.

<sup>(</sup>٤) عزمي: كان الشيخ يُعرف في شبابه بلقب (إبراهيم عزمي).

<sup>(</sup>٥) حلمي: قد تكون من (الحلم) وقد تكون إشارة لاسمه (إبراهيم حلمي) ففي هذه اللفظة وسابقتها، جناس تام.

<sup>(</sup>٦) يشير البيت إلى ما يُعرف في التصوف بعناية الشيخ بمريديه، وانتفاع المريدين ببركة شيخهم في حياته، وبعد وفاته أيضاً.

والعُرْفُ يقضي بالعطاء الأوسع وعليكمو حَبسَ الرجاء تمتعي أما الوعود فأجْزَلٌ وبأَنْفَع يا مَنْ بهم حسنت عوائد مرجعي ماذا جرى لعهودكم وتضرعي وبكم على الأبواب رَنَّ توقَّعي منكم يُسابقُ كالسحاب السُّرَع خَضَبَ المشيبُ نواحه بالأَيْدَع (١) فأراه يأتي بالنوال الأمتع تزكو كما يزكو السجودُ لرُكِّع ومرا السَّجُع وأمر الملائك والطيور السَّجَع ومرا السَّع والطيور السَّجَع

جئتُ الرحاب ونجدتي بولائكم عارٌ إذا ما الغيرُ يُبدي مِنَّة خُلفُ الوعيد فشأنكم يا سادتي والعودُ يُحْمَدُ باللقاء ووصلِهِ يا آل يشربَ يا كرامَ عشيرتي فبكم إلى المولى العزيز توسُّلي بكمُ التوسل في الشدائد والندى رُقُول الأمان إلى الكثيب فإنه قويَ الرجاءُ بكم وإن بَعدُ المدى مِنَّا على حرم الحبيب تحيةً ومُسلَّما برقيقة تحدو بها

\* \* \*

بالإضافة إلى الفصل الأخير من كتابنا (الطريق الصوفي..) يمكن الرجوع بصدد الشيخ إبراهيم حلمي القادري وتصوفه، إلى مؤلفاته الآتية:

مدارج الحقيقة في الرابطة عند أهل الطريقة (مطبوع بالإسكندرية) القرب في محبة العرب للعراقي، تحقيق (مطبوع) تكذيب المدعي بصحة رحلة الإمام الشافعي (مطبوع) الجهاد ومعاهد البر، قصيدتان (مطبوع) شرح تعليم المتعلم للزرنوجي (مخطوط بمكتبة مسجد القادرية النيازية) جلال الحق في كشف أحوال شرار الخلق (مخطوط) محو الشبهات في ثبوت المحو والإثبات (مخطوط) السير والسلوك (مخطوط) العدوى والوباء (مخطوط) الرسائل الصغرى (مخطوط) المنظومة القادرية، مجموعة أشعار.

<sup>(</sup>١) الأيدع: نوع من الصبغة البيضاء، يستخدمه أهل اليمن.

## خاتمة

كانت لنا عبر صفحات هذا الكتاب، رحلة في عالم الشعر الصوفي المجهول. ولعلها تكون صحبة طيبة، تلك التي تعرّفنا فيها على حياة وشعر الشخصيات العشرة التي قدمها الكتاب، في محاولة لتضييق مساحة الإهمال الذي لقيه شعر الصوفية. . ذلك الشعر الذي قد نختلف حول قيمته الأدبية، لكننا نستشعر دوماً صدقه وحرارة عاطفته. فإذا كان البعض يقول (أجمل الشعر أكذبه) فإننا نقول (أطيب الكلام أصدقه) ولقد كان شعر الصوفية طيباً، الأنه كان ترجمة صادقة لأحوال معاشة بالفعل. فلم يقله أصحابه تزويقاً للغة، أو تكسّباً لمال ، أو لنيل شهرة ؛ وإنما غلب عليهم سكر المحبة فتغنوا، واستبد بهم الوجد فأنشدوا.

ولنا في خاتمة الرحلة وقفات، نتأمل فيها بعض النقاط التي طرحتها هذه الرحلة الذوقية . . فمن ذلك:

## الوقفة الأولى:

(حول بدء الشعر الصوفي ومساره):

الملاحظ أن ظهور الشعر الصوفي في محيط الأدب العربي، كان معاصراً لظهور التصوف ذاته. فقد بدأ أوائل الصوفية حكاية مواجيدهم شعراً،

وكأنهم وجدوا الشعر ـ منذ اللحظة الأولى ـ أكثر مناسبة لبث حرِّ الوجد. . ولهذا يندر أن نجد صوفيّاً من الرواد، لم يقل الشعر.

ومع أن البعض يرجع بأصول التصوف إلى أيام الصحابة، بل إلى أيام النبوة؛ ويستدلون على ذلك بأحوال الرسول على وبأخلاق رجال الصدر الأول للإسلام. إلا أن الأكثر شيوعاً بين الباحثين، هو أن البدايات الحقيقية للتصوف كنمط متفرِّد من التقرَّب إلى الله، كانت إبان القرنين الثاني والثالث الهجريين. وهما القرنان اللذان ظهر فيهما الشعر الصوفي، في شكل أبيات متناثرة منسوبة لهذا الصوفي أو ذاك. وعلى هذا؛ فإن بدء الشعر الصوفي، هو بدء التصوف.

ثم تدفق تيار التصوف، متوازياً مع تيار الشعر. حتى إذا جاء القرن الهجري السادس؛ فإذا بالشعر دعامة أساسية للتعبير الصوفي، وإذا بصوفية لم يخلفوا إلا الأشعار \_ كابن الفارض وغيره \_ وإذا بالقصائد المطولة التي تعد أبياتها بالمئات، وإذا بكل المؤلفات الصوفية مملوءة بالشعر.

وعلى هذا النحو، اتسع مجال الشعر الصوفي عند أهل الطريق، واتخذ في الآثار الصوفية مساراً متميِّزاً، ظل حتى اليوم متواجداً بقوة عند المعاصرين من الصوفية. . أولئك الذين اتخذنا الشيخ إبراهيم حلمي القادري مثالاً عليهم.

ونخلص من هذه النقطة إلى القول بالتلازم التام بين التجربة الصوفية وترجمتها الشعرية، بحيث لا ينفصل الشعر عن التصوف.

#### الوتفة الثانية:

(حول تطور أغراض الشعر الصوفي):

إذا نظرنا إلى أشعار سمنون المحب والروذباري، على أنهما يمثلان الشعر الصوفي في طوره المبكر، لوجدنا أغراض الشعر الصوفي وكأنها تنحصر في التعبير عن (المحبة) بمفهومها الصوفي، فلا تتعدى ذلك إلى أغراض أخرى.

ومع ذلك، فالمحبة عند الصوفية لا يجوز النظر إليها على أنها غرض واحدٌ فحسب. فهي في التصوف تتسع، حتى تشمل العديد من الموضوعات المتعلقة بها، على نحو ما نرى في شعر سمنون من علاقة المحبة بالشوق. والشوق عند الصوفية حالٌ رفيعٌ يعبرون به عن حسرة النفس الإنسانية لبقائها في سجن البدن، ومن ثم تشتاق إلى عالمها الرباني الأسنى الذي تتوق إليه، لتنعم بقرب المحبوب (الله).

كما نجد علاقةً بين المحبة والابتلاء.. فها هو سمنون يدعو في بعض أبياته، إلى المزيد من الابتلاءات (ضَاعِفْ عليَّ بجهدك البلوى) والبلاء في المحبة الصوفية أمرٌ مطلوب! فبه ترتفع الدرجات ويقترب الصوفي من مقامات أهل الكمال؛ كما ورد في الحديث الشريف: «أشدُّ الناس ابتلاءً الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل». وبالابتلاء تخلص نفس المحب من الشواغل، فلا تلتفت إلا للمحبوب، الذي قد يبالغ في البلاء حتى يصل لحدِّ القطع؛ كما ورد في الحديث: «إن الله إذا أحبَّ عبداً ابتلاه، فإذا أحبَّه الحبَّ الجَمَّ قطعَهُ، فلم يبنى له مالٌ ولا ولد» وبالابتلاء يكون امتحان المُحبِ، ولا شيء لدى المحبين أحلى من امتحانات الحبيب! فبها يؤكدون محبتهم؛ ومن هنا قال سمنون:

شعراء الصوفية المجهولون - ٩٠

فإذا بلغتَ الجهدَ فيُّ فلم تترك لنفسك غايدةً قصوى فانظرْ، فهل حالٌ بيَ انتقلت عما تُحبُّ بحالةٍ أحرى؟

كما نجد علاقة المحبة بالصدق، والصبر، والوصل، والرضا.. وكلها من أحوال الصوفية ومقاماتهم التي سنراها بعد ذلك مبسوطة ومشروحة بإسهاب في المؤلفات الصوفية التي عرضت لمراحل الطريق الصوفي، مثل: قوت القلوب في معاملة المحبوب للمكي، اللمع في التصوف للسراج الطوسى، إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالى، وغير ذلك.

هذا في شعر سمنون؛ وبالإضافة إليه، نجد في شعر الروذباري علاقة المحبة بالبكاء.. فها هو يشير في بعض أبياته، إلى أن روحه بكت (حتى يقال من البكاء تقطّعت) وللبكاء عند الصوفية مفهوم ذوقي شديد الخصوصية، فهم يستندون للحديث: «ابكوا، فإن لم تبكوا، فتباكوا» ليجعلوا من البكاء علامةً عن اشتداد غمة روح المحب في الدنيا، تلك الدنيا التي ورد في الحديث أنها: سجن المؤمن وجنة الكافر. ولهذا امتلأت كتب تاريخ التصوف بالحكايات الدالة على فرط بكاء المحبين، بل إن هذه الكتب تحدثنا عن طائفة من أوائل الصوفية بالشام، كانوا يعرفون باسم البكائين.

وفي شعر الروذباري أيضاً، نجد علاقة المحبة بالفناء.. فهو لا يعترف في شعره بمحبة (مَنْ لم يكن بك فانياً عن حُبِّه) ولهذا الفناء الذي يشير إليه الروذباري معنى دقيق. وذلك أن شرط المحبة الصوفية، فناءُ المُحبِّ عن كل تعلَّق قلبيّ بأمور الوجود، كي لا يشتغل القلب بحبِّ الموجودات، فينشغل عن حبِّ واجد الموجودات. هذا عن المحبة والفناء كما عبَّر عنهما الروذباري، أما في مرحلة تالية عليه، فسوف يشير الصوفية إلى معنى أكثر دقة ورهافة في العلاقة بين المحبة والفناء، فنراهم يقولون بوجوب فناء المحب، حتى عن محبته لله! وذلك حين يصل بالفناء لدرجةٍ، يفنى فيها عن نفسه وعن

محبته، بحيث لا يبقى إلا المحبوب المُـدْهِش للعقول بأنوار تجلياته المتواترة. فعند هذه الدهشة، يفني المحبُ عن كل ما سوى المحبوب.

كما نجد في أبيات الروذباري علاقة المحبة بالعديد من الأحوال والمقامات الأخرى. . فنراه في بيتٍ يصل المحبة بالوجد، وفي بيت آخر يصلها بالشكر، وهكذا.

يتضح مما سبق أن (المحبة الصوفية) بعلاقاتها المختلفة، كانت الغرض الأول الذي دارت حوله أفلاك الشعر الصوفي في مرحلته المبكرة.. فماذا عن المرحلة الوسطى، التي امتدت من القرن السادس وحتى التاسع الهجرى؟

في هذه المرحلة، تنوعت أغراض الشعر الصوفي تنوعاً لاحدً له. ويرجع ذلك في المقام الأول؛ إلى ثراء التجربة الصوفية، واتساع رقعة المعرفة الذوقية، وارتباط التصوف بالفلسفة وعلوم أخرى. . فكان أن تفتحت آفاقٌ جديدة للتصوف، فجاء الشعر ليعبِّر عنها.

ولما كانت المعرفة الصوفية قد استقلت في هذه المرحلة، وتميزت بطابع خاصٌ؛ فقد ظهر الرمز الصوفي بشكل بارز في أشعار القوم. وقد مرَّت بنا خلال أشعار ابن خليفة والششتري وابن إسرائيل وابن الخيمي، تلك الرموز الصوفية المعبر عنها بالخمر وسلمى وليلى ونجد والدير والرهبان.. كما مرت بنا (ذوات الخدود الشبيهة بالشقائق) اللاتي رمز بهن نجم الدين كُبرى لتجليات النور الإلهى.

ومن العسير علينا هنا، أن نعدُّه أغراض الشعر الصوفي في المرحلة التي امتدت من القرن السادس إلى التاسع الهجري؛ فالمقام يضيق عن ذلك. لذا، سوف نشير إلى هذه الأغراض العديدة إجمالاً، فنقول: إنه إلى

جانب المحبة، تناول الشعر الصوفي موضوعات: حقيقة الوجود منيض التجليات الإلهية على قلب الصوفي - التوحيد الشهودي - ميثاق الله مع الأرواح قبل خلق الأجساد (عالم الذَّرِّ) - المقابلة بين الظاهر والباطن - أطوار المشاهدة - الوحدة . .

وبعد القرن العاشر الهجري، نضبت المعرفة الصوفية وتجمَّدت عند تراث السابقين، فبقي الشعر الصوفي في مرحلته المتأخرة، ينسج على أغراض المرحلة السابقة، دون ولوج لآفاق جديدة. وكادت لغته المتفجرة تهدأ، وأشجاره الوارفة تصفرُ وتسَّاقط أوراقها. وعلى الحقيقة؛ فليس ذلك بالغريب، فمنذ القرن العاشر وحتى اليوم، وكل ما في هذه الأمة يهدأ، ويصفرُ، وتسقط أوراقه.

#### الوتفة الثالثة:

# (حول الشعر الصوفي الفارسي):

لم يقف التصوف في الإسلام عند حدود اللغة، بل حلَّقت التجربة الصوفية في آفاق العالم الإسلامي كله؛ ومن ثمَّ لم يقتصر تصويرها الشعري على اللغة العربية، وإنما حفلت الفارسية والتركية بروائع من الشعر الصوفي، لا يقل في روعته وبهائه عما كُتب بالعربية.

ولقد تعمّدتُ في رحلتنا هذه، أن نحطًّ الرحال حيناً عند نجم الدين كُبرى، كي يشتمل الكتاب على واحدٍ من شعراء الصوفية الفرس، المجهولين أيضاً كالعرب. وقد اتضح للشعر الصوفي الفارسي مذاقٌ خاص، واكتسى في مجمله بطابع قد يميزه عن شعر الصوفية العرب. فأول ما يبدو من ذلك، هذا اللون من الحكمة الرائقة التي تغلّف الرباعية الأولى التي قدمناها من شعر نجم الدين، حيث يحكي عن الحكام في حال عزلهم وفي حال سلطتهم.

وهو ما نراه أيضاً في رباعيته الثانية التي أشار فيها لسلطان المال على نفوس بني البشر.

كما تميز الشعر الصوفي الفارسي بغلبة طابع القصِّ الشعري، ومع أن ذلك لم يتضح في النماذج القليلة التي قدمناها من شعر نجم الدين، إلا أنه واضح كل الوضوح في الآثار الشعرية لصوفية الفرس الكبار، من أمثال فريد الدين العطار وجلال الدين الرومي. وهذا القصُّ الشعري لا نقابله كثيراً عند الصوفية العرب، فقد تشتمل بعض قصائدهم على لقطات حوارية أو تراجم موجزة، لكنها في الغالب لا تحكي تلك الحكايات الطويلة التي نجدها في المثنوي ومنطق الطير وغيرهما.

ثم يشترك الشعر الصوفي الفارسي، مع نظيره العربي، في خصائص عديدة. فكلاهما يتأجّب بالمحبة، ويتحرق بالعشق؛ وكلاهما يمتلىء صدقاً ويفيض عذوبة؛ وكلاهما يستخدم الرمز.. وإن كانت رموز الفرس من لونٍ خاص! فها هو نجم الدين كبرى يستخدم رموز: حسناوات شَجَلْ - حبة الشعير - شمر ويزيد. الخ، وهي رموز لم يستخدمها شعراء الصوفية العرب. بل إن أشهر الرموز الشعرية في مثنوي جلال الدين الرومي (الناي) لا نجد له ذكراً في الأشعار العربية. وعلى أي الأحوال، فما دام المرموز إليه واحداً، فلكل قوم أن يختاروا ما يرمزون به.

ولما كنا في معرض الكلام عن الشعر الصوفي الفارسي، فلا بد من التعريف بأهم نصِّ فيه . . بل أهم نصِّ في الشعر الصوفي على الإطلاق، فارسياً كان أو غير فارسي، ذلك هو: المثنوي.

ترك جلال الدين الرومي، المتوفى ٦٧٢ هجرية، تراثاً شعرياً يقدَّر بنحو سبعين ألف بيت. منها ديوانه (المثنوي) الـذي يقع في ستة مجلدات، تضمُّ

قرابة خمسة وعشرين ألف بيت، مع مقدمة قصيرة كتبها جلال الدين باللغة العربية! منها قوله: هذا كتاب المثنوي، وهو أصول أصول أصول الدين، في كشف أسرار الوصول واليقين، وهو فقه الله الأكبر. . الخ.

ويبدو المثنوي كما لو كان بحراً زاخراً بالمعاني والإشارات والحكايات الرمزية. ولا أعرف السر في أنه يذكرني دوماً بالفتوحات المكية لابن عربي؟ ربما لأن كليهما هائل الحجم عميق الأثر، أو لأنهما يبحران في أقصى محيطات المعرفة والذوق، أو لأنهما من تلك الأعمال التي لا تتكرر.. عموماً، فثمة رابطة ما بينهما.

وكان الدكتور محمد عبد السلام كفافي قد قام بترجمة مجلدين من المثنوي إلى العربية، ثم بقيت الأربعة الباقية بوفاته دون ترجمة؛ مما حجب عن المكتبة العربية أثراً من أهم آثار الأدب العالمي. لكنني علمت مؤخراً أن الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا، يقوم الآن بترجمة بقية الديوان.. وإننا نتوق إلى رؤية هذا العمل الشعري، في ترجمة كاملة إلى العربية، فهو يتيح إطلالة لا مثيل لها على تراث الفرس، الصوفي والأدبي في آنٍ واحد.

### الوتفة الرابعة:

## (الشعر الصوفي في الدراسات المعاصرة):

سبق لنا الإشارة - في عدة مناسبات - إلى أن الشعر الصوفي، لم ينل بعد ما هو جدير به من اهتمام الدارسين، سواء في ميدان الدراسات الصوفية، أو في حقل البحوث اللغوية. وذلك على الرغم من أهميته في كلا التخصصين، ومكانته التي لا يمكن التجاوز عنها في كليهما.

ولا تزيد الدراسات الجادة في مجال الشعر الصوفي، فيما أعلم، عن عدد أصابع اليد الواحدة. وعند مطالعتنا لهذه الـدراسات، تتضع سمةٌ معينةٌ

فيها، تكاد تكون الغالبة.. وهي أن الدراسات المعاصرة قد صرفت عنايتها لبحث الشعر الصوفي في طوره المبكر، فراحت تحلِّل أشعار الأوائل من أمثال: رابعة العدوية ـ ذو النون المصري ـ الحلاج ـ الشبلي . . وغيرهم من الصوفية الذين عاشوا قبل القرن الخامس الهجري .

واستناداً إلى ما ذكرناه من أن الشعر الصوفي في طوره المبكر، لم يكن متنوع الأغراض على نحو يستوعب الأفكار الصوفية في مراحل تطورها المختلفة. فإن العكوف على شعر الطور الأول، لن يفي بفهم جوانب التجربة الصوفية الثرية، التي عاشها صوفية القرن الثامن الهجري مثلاً. فهؤلاء الصوفية لا توجد عندهم إلى اليوم، دراسة واحدة تتناول شعرهم بالبحث والتحليل؛ مع أن القرن الثامن، حفل بمن لا حصر لهم من الصوفية الذين تركوا تراثاً شعرياً ضخماً.

وأصحاب الدرس اللغوي، والبحث التصوفي، يتعللون في عدم إقبالهم على الشعر الصوفي بأمرين: الأول، أن هذا الشعر مملوءً بالرموز والكنايات، بحيث يصعب على الباحث استكناه مقصده ومراده الحقيقي. والأمر الآخر، أن معظم هذا الشعر لا يزال بعد مخطوطاً، ولم ينشر منه إلا القليل.

وعلى طريق تذليل هذه الصعوبات الحاثلة دون الاهتمام بالشعر الصوفي، نشير فيما يخصُّ الأمر الأول، إلى أن هناك قدراً كبيراً من المؤلفات التي تشرح غوامض المصطلح الصوفي وتحدِّد مدلولاته. فمن ذلك: التعرُّف لمذهب أهل التصوف ـ الرسالة القشيرية ـ عوارف المعارف ـ اصطلاح الصوفية لابن عربي ـ اصطلاحات الصوفية للقاشاني.. وغير ذلك الكثير. وبذلك، فإن فضَّ غلالة الرمزية الصوفية، عملٌ ليس بالعسير، خصوصاً إذا تم العكوف على المصطلح وتذوقه من قبل الدارس.

وفيما يخص الأمر الآخر، أعني بقاء معظم الشعر الصوفي مخطوطاً. فقد أشغلت نفسي بتذليل هذه الصعوبة، لينفسح طريق البحث في الشعر الصوفي؛ فقمتُ بتحقيق قدرٍ من الشعر الصوفي، ولا زلت أعمل في تحقيق قدرٍ آخر. فكان مما انتهيت من تحقيقه: قصيدة النادرات العينية (٥٣٥ بيتاً) مع شرح النابلسي ـ ديوان عبد القادر الجيلاني ـ ديوان عفيف الدين التلمساني (جزءان). . وأعمل اليوم على تحقيق ديوان عبد الكريم الجيلي كاملاً، ومن بعده ديوان عبد الهادي السوديّ اليمنيّ الذي قدمنا منه بعض الفقرات الشعرية بعده ديوان عبد الذي بين أيدينا.

وإنني أرجو أن يسهم ذلك، في الاهتمام بالتراث الشعري الصوفي، وفي وضع مادة البحث فيه أمام الباحثين، وفي مزيد من التعرُّف العام على هذا اللون من الأدب العربي المجهول.

والله الموفق.

# المصادر والمراجع

- 1 إبراهيم حلمي القادري: مدارج الحقيقة في الرابطة عند أهل الطريقة (نشرة عادل البهي الإسكندرية ١٣٨١ هجرية).
- ٢ إبراهيم حلمي القادري: تكذيب المدّعي بصحة رحلة الإمام الشافعي
   (نشرة عادل البهي الإسكندرية، بدون تاريخ).
- ٣ إبراهيم حلمي القادري: قصيدة الجهاد (مطبعة الكوثر الإسكندرية، بدون تاريخ).
- ٤ إبراهيم حلمي القادري: شرح تعليم المتعلم للزرنوجي (مخطوط بمكتبة القادرية النيازية الإسكندرية).
- - إبراهيم حلمي القادري: جلال الحق في معرفة أحوال شرار الخلق (مخطوط بمكتبة القادرية النيازية).
- ٦ إبراهيم حلمي القادري: المنظومة القادرية المباركة (مخطوط بمكتبة القادرية النيازية).
  - ٧ ابن أبي زرع: روض القرطاس (طبعة فاس ـ المغرب).
- ٨ ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا
   (منشورات مكتبة الحياة ـ بيروت).
  - ٩ ابن إياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور (طبعة بولاق ١٨٩٤ م).

- ١٠ ـ ابن الجوزي (أبو الفرج): صفة الصفوة (طبعة القاهرة ـ بدون تاريخ).
- 11 ابن الجوزي (أبو الفرج): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (طبعة حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية الهند ١٣٥٨ هجرية).
- 17 ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (طبعة حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية الهند ١٣٥٠ هجرية).
- 177 ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (طبعة القاهرة ١٢٧٥ محرية).
- 14 ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة (دار الكتب المصرية \_ القاهرة ١٣٥٧ هجرية).
  - ١٥ ابن الزيات: التشوف لمذهب أهل التصوف (طبعة فاس ـ المغرب).
    - ١٦ ابن شاكر الكتبى: فوات الوفيات (مكتبة النهضة \_ القاهرة) . .
- ۱۷ ابن عبَّاد الرندي: الرسائل الكبرى (طبعة فاس ـ المغرب ١٣٢٠ مجرية).
- 1۸ ابن عجيبة الحسني: إيقاظ الهمم بشرح الحكم (طبعة القاهرة ١٣٣١ محرية).
- 19 ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (مكتبة القدس ١٩٠٠ مجرية).
- ٢ أبن عربي (محيي الدين): الفتوحات المكية (دار الكتب العربية القاهرة) بتحقيق د. عثمان يحيى (الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة).
  - ٢١ ـ ابن كثير: البداية والنهاية (مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ بدون تاريخ).

- ۲۲ ابن منظور: لسان العرب، تصنیف: یوسف خیاط (دار لسان العرب ـ بیروت).
- ٢٣ أبو ريان (محمد علي): أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي (دار النهضة العربية ـ بيروت، الطبعة الثانية).
- ٢٤ أبو نعيم الأصبهائي: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الرابعة).
- ٧٥ ـ بدوي (عبد الرحمٰن): أبو مدين وابن عربي (مقالة بالكتاب التذكاري لابن عربي ـ القاهرة ١٩٧٩).
- ٢٦ ـ البغدادي (إسماعيل): هدية العارفين (ملحق بكتاب: كشف الظنون ـ ٢٦ ـ بيروت).
- ۲۷ التفتازاني (أبو الوفا): ابن سبعين وفلسفته الصوفية (دار الكتاب اللبناني بيروت ۱۹۷۳).
- ٢٨ التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، بهامش: الديباج لابن فرحون
   (طبعة القاهرة ١٣٢٩ هجرية).
- 79 الذهبي (شمس الدين): سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين (مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١ هجرية).
- ٣ الخوانساري: روضات الجنات في أحبار العلماء السادات، تحقيق: أسد الله إسماعيليان (طهران ١٣٩٢ هجرية).
- ٣١ ـ خليفة (حاجي): كشف الطنون عن أسامي الكتب والفنون (طبعة در سعادت ـ الهند، بدون تاريخ).
- ٣٢ السبكي (تاج الدين): طبقات الشافعية الكبرى (طبعة القاهرة، بدون تاريخ).

- ٣٣ السراج السطوسي: اللمع في التصوف، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور (دار الكتب الحديثة ـ القاهرة ١٩٦٠).
- ٣٤ السلمي (أبو عبد الرحمٰن): طبقات الصوفية بعناية: أحمد الشرباصي (كتاب الشعب ـ القاهرة ١٣٨٠ هجرية).
- **٣٥ ـ سليمان العطار:** الشعر الصوفي في الأندلس (دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الأولى).
  - ٣٦ السودي اليمنى: الديوان (مخطوط بمكتبة بلدية الإسكندرية).
  - ٣٧ ـ السخاوي: الضوء اللامع بأعيان القرن التاسع (طبعة بيروت).
- ٣٨ ـ السيوطي (جلال الدين): حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة (طبعة بولاق).
- ٣٩ ـ الشرجي: طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص (القاهرة ـ بدون تاريخ).
- ٤ الششتري (أبو الحسن): الديوان، تحقيق: د. علي سامي النشار (منشأة المعارف ـ الإسكندرية ١٩٦٠).
- 13 الشهرزوري (شمس الدين): نزهة الأرواح وروضة الأفراح = تواريخ الحكماء، تحقيق د. عبد الكريم أبو شويرب (الجمعية العالمية لنشر الدعوة الإسلامية ليبيا، تونس ١٩٨٩).
- ٢٤ ـ الشرقاوي (أحمد): شمس التحقيق وعروة أهل التوثيق (القاهرة ـ بدون تاريخ).
  - ٤٣ الصفدى: الوافى بالوفيات (طبعة مصر).
- ٤٤ عبد الحليم محمود: أبو مدين الغوث (دار المعارف مصر، الطبعة الثانية).

- ٤ العراقي (المحدِّث): القرب في محبة العرب، تحقيق: الشيخ إبراهيم حلمي القادري (نشرة عادل البهي ـ الإسكندرية ١٣٨٠ هجرية).
- 27 العيدروس (عبد القادر): تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر (اليمن ـ بدون تاريخ).
- ٤٧ الغبريني: عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية (طبعة الجزائر ١٣٢٨ هجرية).
- ٤٨ القشيري: الرسالة القشيرية في التصوف (طبعة البابي الحلبي القاهرة، ١٣٧٩ هجرية).
- 29 الكلاباذي (أبو بكر): التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق: محمود النواوى (مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، الطبعة الثانية).
  - ٥ كرنكوف: مقالة «اليافعي» بدائرة المعارف الإسلامية.
- ١٥ كوربان (هنري): شهاب الدين السهروردي (ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام وكالة المطبوعات، الكويت دار القلم، بيروت).
  - ٧ كحالة (عمر رضا): معجم المؤلفين (طبعة بيروت).
- **٥٣ ـ مخلوف** (حسنين): مدحة نبوية (طبعة على نفقة المؤلف، القاهرة ـ بدون تاريخ).
- ع مخلوف (حسنين): القصيدة الوفائية (طبعة على نفقة المؤلف، القاهرة بدون تاريخ).
- • مخلوف (حسنين): أوراد السادة الخلوتية (طبعة على نفقة المؤلف بدون تاريخ).
- حمد بن المحلوف (حسنين): صفحات ناصعة من حياة الإمامين أحمد بن شرقاوي، أحمد أبو الوفا الشرقاوي (طبعة على نفقة المؤلف بدون تاريخ).

- ٥٧ ـ المقري: نفح الطيب (طبعة القاهرة ١٣٥٧ هجرية).
- ٥٨ المناوي (عبد الرؤوف): الكواكب الدرية في تراجم الصوفية (مخطوط بدار الكتب المصرية).
- ٩٥ ـ ميرزا علي مدرس: ريحانة الأدب في ترجمة المعروفين بالكنية واللقب
   (تبريز ـ إيران).
- ٦ النابلسي (عبد الغني): رد المفتري عن الطعن في الششتري، مخطوط القاهرة ٣٦٢/ تصوف الإسكندرية ٥٠٣/ تصوف).
- 71 ـ المعارف الغيبية في شرح قصيدة النادرات العينية للجيلي، مخطوط (عدة نسخ بدار الكتب المصرية).
- ٦٢ ـ اليافعي (ابن أسعد): نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية (طبعة البابي الحلبي ـ القاهرة ١٣٨١ هجرية).
  - ٦٣ ـ ياقوت الحموي: معجم البلدان (دار صادر ـ بيروت).

# فهرس الموضوعات

الصفحة		الموضوع
۳	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	الإهداء
٥ , ,		ـ مقدمة
٧	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	ــ سمنون المحب
١٤	. , . , . ,	ـ أبو علي الروذباري
۲۱		ـ شهاب الدين السهروردي
٣٤	• • • • • • • • • • • • • • • • • • •	ـ أبو مدين الغوث
٤٥,.,		رشید الدین بن خلیفة نجم الدین کبری
77		- أبو الحسن الششتري
٧٠		ـ نجم الدين بن إسرائيل
٧٨ .		ـ شهاب الدين بن الخيمي
		ـ ابن أسعد اليافعي
		ـ برهان الدين بن زقاعة
1.8.	• • • • • • • • • • • • • • • • • • • •	عبد الهادي السودي اليمني
		ـ أبو الوفا الشرقاوي ـ إبراهيم حلمي القادري
		ـ الخاتمة
		ـ المصادر والمراجع
184.		ـ فهرس الموضوعات

### كتب الدكتور يوسف زيدان

١- المقدمة في التصوف، لأبي عبد الرحلن الشَّلَمي (تقديم وتحقيق). مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٧. ٧. عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية (تأليف). . الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨ - طبعة أولى. • دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢ ـ طبعة ثانية. ٣. قصيدة النادرات العبثية للجيلي، مع شرح النابلسي (تقديم وتحقيق). • دار الجيل، بيرو*ت ١٩٨٨*. ٤\_ الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي (تأليف). دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٨ - طبعة أولى. \* مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٢ علمعة ثانية. ه. - شرح فصول أبقراط، لابن النفيس (دراسة - تحقيق). دار العلوم العربية، بيروت ١٩٨٨، طبعة أولى. • الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٠ ـ طبعة ثانية. ٦- ديران عبد القادر الجيلاني (دراسة - تحقيق). مؤسسة أخبار اليوم، القاهرة ١٩٩٠. ٧- ديوان عفيف الدين التلمساني (دراسة - تحقيق). مؤسسة أخبار اليوم، القاهرة ١٩٩٠. ٨\_ شعراء الصوفية المجهولون (تأليف). \* مؤسسة أخبار اليوم، القاهرة ١٩٩١ ـ طبعة أولى. ٩\_ الطريق الصوفي، وفروع القادرية بمصر (تأليف). \* دار الجيل، بيروت ١٩٩١. . ١. عبد القادر الجيلاني، باز الله الأشهب (تأليف). أ دار الجيل، بيروت ١٩٩١. ١١\_ رسالة الأعضاء، لابن النفيس (دراسة - تحقيق). الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩١. ١٠ المختصر في علم الحديث النبوي، لابن النفيس (دراسة ـ تحقيق).

\* الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩١. ٣ ١- المختار من الأغذية، لابن النفيس (دراسة ـ تحقيق).

الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٢.

٤ ١ ـ شرح مشكلات الفتوحات المكية، للجيلي (دراسة - تحقيق).

مؤسسة سعاد الصباح، القاهرة ١٩٩٢.

#### تحت الطبع:

\_ الكهف والرقيم، للجيلي (تحقيق).

ـ شخصية الخضر في التراث الإسلامي (تأليف).

ـ دراسات صوفية (تأليف).

ـ التراث في الأدب المصري المعاصر (تأليف).

- الوريقات في المنطق، لابن النفيس (تحقيق).

ـ شرح كليات القانون، لابن النفيس (تحقيق)،



